

इतिहास

एक अध्ययन

रायल इंस्टिट्यूट आव इण्टरनेशनल अफेयर्स
गैर-सरकारी तथा अ-राजनीतिक संस्था है। यह सन्
१९२० में अन्तर्राष्ट्रीय प्रश्नों के वैज्ञानिक अध्ययन
को सुविधाजनक बनाने तथा प्रोत्साहित करने के लिए
स्थापित की गयी थी।

ऐसा होने के कारण इंस्टिट्यूट किसी
अन्तर्राष्ट्रीय प्रश्न पर नियमित, अपना मत नहीं दे
सकती। इस पुस्तक में जो मत व्यक्त किये गये हैं वे
व्यक्तिगत हैं।

वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग,
शिक्षा-मन्त्रालय, भारत सरकार की मानक ग्रन्थ-
योजना के अन्तर्गत प्रकाशित।

इतिहास : एक अध्ययन

(मूल : ए स्टडी आफ हिस्ट्री)

[द्वितीय खण्ड : भाग ६-१३]

लेखक

आर्नल्ड जे० ट्वायनबी

संशोधक

डॉ० सी० सोमरवेल

अनुवादक

श्री रामनाथ मुमन

हिन्दी समिति

सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश

लखनऊ

प्रथम संस्करण

१९६७

[Hindi Traslation of A STUDY OF HISTORY by ARNOLD J. TOYNBEE, D Litt. Issued under the auspices of the Royal Institute of International Affairs, OXFORD UNIVERSITY PRESS, London, New York, Toronto.]

मूल्य

११.००

ग्यारह रुपये

मेहरा आफसेट प्रेस, आगरा

प्रस्तावना

हिन्दी और प्रादेशिक भाषाओं की शिक्षा के माध्यम के रूप में अर्पण के लिए यह आवश्यक है कि इनमें उच्चकोटि के प्रामाणिक ग्रन्थ अधिक-से-अधिक सस्या में तैयार किये जायें। भारत सरकार ने यह कार्य वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग के हाथ में सौंपा है और उसने इसे बड़े पैमाने पर करने की योजना बनायी है। इस योजना के अन्तर्गत अंग्रेजी और अन्य भाषाओं के प्रामाणिक ग्रन्थों का अनुवाद किया जा रहा है तथा मौलिक ग्रन्थ भी लिखाये जा रहे हैं। यह काम अधिकतर राज्य सरकारों, विश्वविद्यालयों तथा प्रकाशकों की सहायता से प्रारम्भ किया गया है। कुछ अनुवाद और प्रकाशन-कार्य आयोग स्वयं अपने अधीन भी करवा रहा है। प्रसिद्ध विद्वान् और अध्यापक हमें इस योजना में सहयोग दे रहे हैं। अनूदित और नये साहित्य में भारत सरकार द्वारा स्वीकृत शब्दावली का ही प्रयोग किया जा रहा है, ताकि भारत की सभी शिक्षा सस्याओं में एक ही पारिभाषिक शब्दावली के आधार पर शिक्षा का आयोजन किया जा सके।

‘इतिहास : एक अध्ययन’ नामक पुस्तक हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश शासन, लखनऊ द्वारा प्रस्तुत की जा रही है। इसके मूल लेखक आर्नन्ड जे० ट्वायनबी, डी० लिट्० और प्रस्तुत द्वितीय खण्ड के अनुवादक श्री गमनाथ सुमन, प्रसिद्ध गान्धीवादी चिन्तक एव लेखक, प्रयाग हैं। आशा है कि भारत सरकार द्वारा मानक ग्रन्थों के प्रकाशन सम्बन्धी इस प्रयास का सभी क्षेत्रों में स्वागत किया जायगा।

निहाल मल्लिक

अध्यक्ष, वैज्ञानिक तथा तकनीकी शब्दावली आयोग

प्रकाशकीय

उत्थान-पतन, विकास और ह्रास का चक्र प्रकृति में सदैव चलता रहता है। मानव जगत् भी उसमें अलग नहीं है। सम्यताएँ बनती और बिगड़ती हैं। पुरानी सम्यता का कोई गुण जब किसी नयी सम्यता में प्रकट होता है, तो उसे इतिहास की पुनरावृत्ति कहा जाता है। ज्ञात सम्यताओं की इसी पृष्ठभूमि को लेकर सुप्रसिद्ध विद्वान् प्रो० ट्वायनबी ने ऐतिहासिक तथ्यों का अनुसन्धान किया है। प्रस्तुत ग्रन्थ उनके गम्भीर एवं विवेकपूर्ण अध्ययन का परिणाम है।

अंग्रेजी में इस महान् ग्रन्थ का संक्षिप्तीकरण श्री सोमरवेल द्वारा दो खण्डों में किया गया है, जिनको भारत सरकार ने अपनी मानक ग्रन्थ योजना में लेकर हिन्दी समिति में राष्ट्रभाषा में प्रकाशित करने का अनुरोध किया था। अतएव इसके प्रथम खण्ड का हिन्दी रूपान्तर वाराणसी के सुप्रसिद्ध कवि एवं लेखक श्री कृष्णदेव प्रसाद गौड़ ने और दूसरे खण्ड का हिन्दी अनुवाद प्रयाग के प्रतिष्ठित विद्वान् श्री रामनाथ 'मुमन' द्वारा सम्पन्न कराया गया है। हिन्दी समिति इन दोनों विद्वानों के प्रति आभारी है, जिनके सत्प्रयास में अन्तर्राष्ट्रीय विषयों के मर्मज्ञ ट्वायनबी-जैसे इतिहासकार की कृति की अवतारणा हिन्दी में सुलभ हुई। हमें विश्वास है, विश्वविद्यालयों की उच्च कक्षाओं के विद्यार्थियों और जिज्ञासुओं का इस प्रकाशन से यथेष्ट लाभ होगा।

भूमिका

मैं भाग्यवान् हूँ कि श्री सोमरवेल दो-दो बार मुझे अपने सहभागी के रूप में प्राप्त हुए। पहिले उन्होंने भाग १ से ६ तक 'इतिहास एक अध्ययन' (ए स्टडी आफ हिस्ट्री) का सञ्चोप किया, अब उन्होंने ७ से १० (१२ ?) तक के भागों के सम्बन्ध में बैसा ही कुशल कार्य किया है। इस प्रकार अब पाठक के सामने सम्पूर्ण ग्रन्थ का सक्षिप्त संस्करण उपस्थित है—संस्करण जो एक ऐसे स्वच्छ बुद्धि वाले व्यक्ति द्वारा किया गया है, जिसने न केवल ग्रन्थ के विषयों को अधिकृत कर लिया है वर जिसने लेखक के दृष्टिकोण एवं तात्पर्य के अन्दर भी प्रवेश किया है।

सक्षिप्त संस्करण की इस दूसरी किस्त की तैयारी में मैंने अब श्री सोमरवेल ने पहिले की ही तरह साथ-साथ काम किया है। ऐसे स्थान बहुत ही कम हैं जहाँ प्रकाशन के पूर्व ग्रन्थ का अवलोकन करते समय मैंने अपने जिसे उन अंशों को पुनः सम्मिलित कर देने की आवश्यकता का अनुभव किया हो, जिन्हें उन्होंने छोड़ दिया था। अपनी ही कृति में से किस अंश का काटना सर्वोत्तम होगा, इसका खुद अच्छा निर्णायक लेखक नहीं होता, श्री सोमरवेल को इस विषय में आश्चर्यजनक सूक्ष्म दृष्टि प्राप्त है, जैसा कि उनके सञ्चोप के प्रथम भाग की मेरी मूल पुस्तक से तुलना करने वाले किसी भी व्यक्ति के सामने स्पष्ट हो गया होगा। पहिले की भांति, इस बार भी मैंने उनके साथ केवल उन्हीं अंशों पर काम किया है जिन्हें उन्होंने सक्षिप्त संस्करण में रखा है। इस प्रकार वे अंश समान रूप से उनके भी हैं और मेरे भी। इसमें कोई विशेष कठिनाई नहीं हुई, क्योंकि उन्होंने मेरे आशय का माराश देने में भी प्रायः मेरे ही शब्दों का प्रयोग किया है। जहाँ उन्होंने अपनी ओर से कोई दृष्टिबिन्दु उपस्थित किया है या उदाहरण दिये हैं—कही-कही उन्होंने ऐसा किया है—वहाँ मुझे यह देखकर प्रसन्नता हुई कि वे मेरे भावों से एकीभूत हो गये हैं।

इस व्यस्त युग में मेरे-जैसे महाग्रन्थ का प्रथमकोटि का सक्षेपीकरण, जैसा कि श्री सोमरवेल ने किया है, एक वरदान है। इसके कारण ग्रन्थ उन लोगों के लिए भी सुलभ हो गया है जिनके पास मूल ग्रन्थ पढ़ने का धैर्य या समय नहीं है। मेरे विचार में तो मूल एवं सक्षिप्त दोनों परस्पर-पूरक हैं। इस सक्षिप्त संस्करण के द्वितीय भाग के कुछ पाठक भी यदि मूल ग्रन्थ का पूरा पारायण न करेंगे तो कम से कम उसमें एकाध डुबकी जरूर लगायेंगे, जैसा कि मैं जानता हूँ, सक्षिप्त संस्करण के प्रथम भाग के भी कुछ पाठकों ने किया है। इसी प्रकार मूल के कुछ साहसी पाठकों के लिए भी पुस्तक की संरचना के सामान्य तर्कों की फिर से याद दिलाने में यह सक्षिप्त संस्करण सहायक होगा। अन्त में श्री सोमरवेल ने सम्पूर्ण भागों का जो सारांश 'ग्रन्थ-सञ्चोप' के रूप में दिया है, उसे कई दृष्टियों से मैं उनके कार्य का प्रवीणतम अंश मानता हूँ।

सक्षिप्त संस्करण के दोनों भागों में हमारा जो सहयोग रहा है, वह मेरे लिए अत्यन्त सुखद अनुभव है।

टिप्पणी

(संक्षिप्त संस्करण के रचयिता द्वारा)

यह तथ्य कि इस खण्ड का आरम्भ भाग ६, अध्याय २३ से हुआ है, स्मरण दिलाता है कि यह सम्पूर्ण ग्रन्थ नहीं है बल्कि ग्रन्थ का उत्तर भाग है, और जो पाठक इसके पूर्व क्या लिखा जा चुका है उसका कुछ भी ज्ञान प्राप्त किये बिना इसमें प्रवेग करेंगे उन्हें प्रायः बंसी ही कठिनाई का सामना करना पड़ेगा जैसी कि विक्टोरियायुगीन किसी तीन भागों वाले उपन्यास का तीसरा भाग पहिले ही आरम्भ कर देने पर होती है। इस भाग के अन्त में सम्पूर्ण ग्रन्थ का संक्षेप दिया गया है। यह उन लोगों के लिए उपयोगी होगा जो श्री ट्वायनबी के अध्ययन का आरम्भिक भाग मूल अथवा संक्षिप्त रूप में, पढ़ तो चुके हैं किन्तु अंशतः भूल गये हैं।

इस पुस्तक की अनुक्रमणिका तैयार कर देने के लिए मैं कुमारी ओ० पी० सेल्फ का अत्यन्त आभार मानता हूँ।

विषय-सूची

(श्री आर्नल्ड ट्वायनबी के
सक्षिप्त संस्करण के रचियता के अनुसार)

[६]

सार्वभौम राज्य

अध्याय	पृष्ठ
२३ साध्य या साधन ?	३
२४. अमरता की मृग-मरीचिका	६
२५. परोपकाराय सत्ता विभूतयः	१४
(१) सार्वभौम राज्यों की स्वाहकता	१६
(२) शान्ति का मनोविज्ञान	१८
(३) शाही मस्थाओं की सेवा-क्षमता	२५
संचार-साधन	२५
गढ़सेना और बस्तिया	३१
प्रान्त	३८
राजधानिया	४२
सरकारी भाषाएँ एवं लिपियाँ	५०
कानून (विधि)	५६
पचास, बाट एवं माप, मुद्रा	६१
स्थायी सेनाएँ	७१
नागरिक सेवाएँ	७५
नागरिकताएँ	८२

[७]

सार्वभौम चर्च (धर्मसंघ)

२६ सन्म्यताओं के साथ सार्वभौम चर्च के सम्बन्ध में विविध धारणाएँ	८७
(१) चर्च . नासूर के रूप में	८७
(२) चर्च : कीट-कोश के रूप में	९४
(३) चर्च समाज की महत्तर प्रजाति के रूप में	१००
(क) एक नया वर्गीकरण	१००
(ख) चर्चों के अतीत का महत्त्व	१०६

(ग) हृदय एवं मस्तिष्क का द्वन्द्व	१०८
(घ) चर्चों के भविष्य की आशा	११६
२७. चर्चों के जीवन में सम्यताओं की भूमिका	१२३
(१) पूर्वरंग के रूप में सम्यताएँ	१२३
(२) सम्यता — प्रत्यावर्तन के रूप में	१२६
२८. पृथिवी पर युयुत्सा की बुनीती	१२६

[८]

वीर-युग

२९. दुःखान्तिका की धारा	१३६
(१) एक सामाजिक बाँध	१३६
(२) चाप-सचय	१४३
(३) जलप्रलय और उसके परिणाम	१५०
(४) कल्पना और तथ्य	१५७
टिप्पणी . 'स्त्रियो की पिशाची रेजीमेट'	१६४

[९]

दिगन्तर सभ्यताओं के बीच समागम

३०. अध्ययन-क्षेत्र का विस्तार	१६६
३१. समकालीन सभ्यताओं के मध्य सघातों का सर्वेक्षण	१७२
(१) परिचालन की एक योजना	१७२
(२) योजना के अनुसार परिचालन	१७६
(क) आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता के साथ संघर्ष	१७६
(१) आधुनिक पश्चिम और रूस	१७६
(२) आधुनिक पश्चिम एवं परम्परानिष्ठ ईसाई जगत् का मुख्य निकाय	१७८
(३) आधुनिक पश्चिम तथा हिन्दू जगत्	१८४
(४) आधुनिक पश्चिम तथा इस्लामी जगत्	१८२
(५) आधुनिक पश्चिम एवं यहूदी	१८७
(६) आधुनिक पश्चिम तथा सुदूरपूर्वीय एवं देशज अमेरिकी सभ्यताएँ	२०५
(७) आधुनिक पश्चिम और उसके समकालिकों के बीच संघर्ष की प्रकृति	२१०
(ख) मध्यकालिक पाश्चात्य ईसाई जगत् से टक्कर	२१४
(१) क्रूसेडों (जिहादों) का ज्वार-भाटा	२१४
(२) मध्यकालीन पश्चिम और सीरियाई जगत्	२१७

(३) मध्ययुगीन पश्चिम एवं यूनानी परम्परानिष्ठ ईसाई जगत्	२१६
(ग) प्रथम दो पीढ़ियों की सभ्यताओं के बीच टक्कर	२२७
(१) सिकन्दरोत्तर यूनानी सभ्यता के साथ टक्कर	२२७
(२) प्राक्सिकन्दरी यूनानी सभ्यता के साथ टक्कर	२३०
(३) घास और गेहूँ	२३६
३२. समकालिकों के मध्य सघर्ष का नाटक	२३६
(१) सघर्ष की शृंखलाएं	२३६
(२) अनुक्रिया की विविधताएं	२४२
३३. समकालिकों के बीच संघर्ष के परिणाम	२४७
(१) असफल आक्रमणों का परिणाम	२४७
(२) सफल आक्रमणों के परिणाम	२४६
(क) समाज-संस्था पर प्रभाव	२४६
(ख) आत्मा की अनुक्रियाएं	२५६
(१) अमानवीकरण	२५६
(२) कट्टरपन्थ एवं हेरोदियाई सम्प्रदाय	२६०
(३) इजीलवाद	२६७
टिप्पणी: 'एशिया' एवं 'यूरोप' तथ्य तथा कल्पनाएं	२६६

[१०]

कालान्तर्गत सभ्यताओं के बीच सम्पर्क

३४. रिनैसांश का सर्वेक्षण	२७५
(१) प्रस्तावना—'रिनैसा'	२७५
(२) राजनीतिक विचारों एवं संस्थाओं वाले रिनैसा	२७६
(३) विधि-प्रणालियों में रिनैसा	२७८
(४) दार्शनिक विचारधाराओं के रिनैसा	२८२
(५) भाषाओं एवं साहित्यों-सम्बन्धी रिनैसा	२८५
(६) वास्तु कलाओं वाले रिनैसा	२८१
(७) धार्मिक आदर्शों एवं रीतियों से सम्बन्धित रिनैसा	२८३

[११]

इतिहास में विधि (कानून) और स्वतन्त्रता

३५. समस्या	३०१
(१) विधि (कानून) का अर्थ	३०१
(२) आधुनिक पाश्चात्य इतिहासकारों की स्वेच्छाचारिता	३०३
३६. 'प्रकृति के कानूनों' के प्रति मानवीय कार्य-व्यापार की वक्ष्यता	३०६

(१) साक्ष्य का सर्वेक्षण	३०६
(क) व्यक्तियों के निजी मामले	३०६
(ख) आधुनिक पाश्चात्य समाज के औद्योगिक मामले	३१०
(ग) ग्राम्य-राज्यों की प्रतिद्वन्द्विताएं शक्ति-सन्तुलन	३११
(घ) सभ्यताओं का विघटन	३१३
(च) सभ्यताओं की अभिवृद्धि	३१६
(छ) 'भाग्य के विरुद्ध कोई कवच नहीं'	३१६
(२) इतिहास में 'प्रकृति के नियमों' के प्रचलन के सम्भव स्पष्टीकरण	३२३
(३) इतिहास में प्रचलित 'प्रकृति-नियम' अनम्य हैं या नियन्त्रणीय ?	३३२
३७. प्रकृति के नियमों के प्रति मानव-स्वभाव की उदासीनता	३३८
३८ 'ईश्वर का कानून'	३४५

[१२]

पाश्चात्य सभ्यता की सम्भावनाएँ

३९. इस अनुसन्धान की आवश्यकता	३५१
४०. पूर्वानुमानित उत्तरो की सन्दिग्धता	३५७
४१. सभ्यताओं के इतिहासों का साक्ष्य	३६२
(१) पाश्चात्येतर दृष्टान्त-सहित पाश्चात्य अनुभव	३६२
(२) अदृष्टपूर्व पाश्चात्य अनुभव	३७०
४२. औद्योगिकी, युद्ध तथा सरकार	३७२
(१) तृतीय विश्व-युद्ध की सम्भावनाएँ	३७२
(२) भावी विश्व-व्यवस्था की ओर	३७७
४३. औद्योगिकी, वर्ग-संघर्ष और रोजगार	३८३
(१) समस्या की प्रकृति	३८३
(२) यन्त्रीकरण और निजी उद्योग	३८५
(३) सामाजिक सामंजस्य के वैकल्पिक मार्ग	३९०
(४) सामाजिक न्याय की सम्भव लागत	३९२
(५) इसके बाद क्या सदा सुखी रहेंगे ?	३९६

[१३]

निष्कर्ष

४४. यह पुस्तक कैसे लिखी गयी	४०५
ग्रन्थ-संक्षेप	४११-४५२

इतिहास : एक अध्ययन

द्वितीय खण्ड

६. सार्वभौम राज्य

साध्य या साधन ?

इस किताब का आरम्भ ऐतिहासिक अध्ययन के ऐसे क्षेत्रों की खोज से हुआ था जो काल एवं अवकाश की अपनी सीमाओं के अन्दर ही समझ में आने योग्य हों और जिनको समझने के लिए बाह्य ऐतिहासिक घटनाओं के साध्य की आवश्यकता न पड़े। जब हम इन स्वयंपूर्ण इकाइयों की खोज करने लगे, तो वे हमें जातियों (स्पेसीज) के ऐसे समाजों में प्राप्त हुई जिन्हें हम सम्यताओं के नाम से पुकारते हैं। तब से हम यह मानकर अपना काम करते रहे हैं कि अभी तक हमने इक्कीस सम्यताओं की उत्पत्ति, विकास, ह्रास एवं विच्छेद का जो तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया है, उसमें वे सब महत्वपूर्ण बातें आ जाती हैं जो प्राथमिक मानव-समाजों से निर्मित प्रारम्भिक सम्यताओं के बाद से मानव जाति के इतिहास में घटित हुई हैं। इतना सब होते हुए भी बीच-बीच में ऐसे सकेत पाकर हम लडखड़ा गये हैं कि अपनी मानव-यात्रा की मजिल में हमें जिन बड़ दरवाजों को खोलते हुए गुजरना है उन सबको खोल सकने में शायद हमारी यह सामान्य कुंजी समर्थ न होगी।

जिन सम्यताओं के होने का हमें पता है उनमें से अधिकाधिक से जब हम परिचित हो रहे थे तभी, उन कार्य के प्रायः प्रारम्भ में ही, हमें पता लग गया कि उनमें से कुछ एक-दूसरे से सम्बन्धित हैं। जिस ढंग पर वे परस्पर-सम्बन्धित थीं उसे हमने 'उत्तराधिकार और संबद्धता' (Apparentation and Affiliation) के नाम से पुकारा। फिर हमने यह भी देखा कि उनमें इस सम्बन्ध के प्रमाणस्वरूप, एक प्रभावशाली अल्पमत, एक आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग (Internal Proletariat) और एक बाह्य श्रमजीवी वर्ग (External Proletariat) के स्वभाव को प्रकाशित करने वाले कुछ ऐसे सामाजिक तत्त्व भी मिलते हैं जिनमें यह आभासिक समाज, अपने विघटन की क्रिया में, विभाजित होता गया। फिर यह मालूम हुआ कि इन प्रभावशाली अल्पमतों ने ऐसे तत्त्वज्ञान का भी सृजन किया है जिससे कभी-कभी सार्वभौम राज्यों को प्रोत्साहन प्राप्त हुआ है। अतः श्रमिकों ने ऐसे उच्च धर्मों को जन्म दिया जिन्होंने सार्वभौम धर्म-संघटनों के रूप में अपने को गठित करने की चेष्टा की। इसी प्रकार बाह्य श्रमिकों ने ऐसे वीरतापूर्ण युगों का निर्माण किया जिनसे बर्बर युद्धपिपासु दलों की स्थिति दुःखद हो गयी। सब मिलाकर ये अनुभव एवं संस्थाएँ स्पष्टतः आभासिक एवं संबद्ध सम्यताओं के बीच एक शृंखला उपस्थित करती हैं।

फिर सार्वभौम राज्यों, सार्वभौम धर्ममठों एवं वीर युगों के तुलनात्मक अध्ययन से सम्यताओं के जिन पारस्परिक सम्बन्धों पर प्रकाश पड़ता है उनमें काल-आयाम की यह शृंखला ही दो असमसामयिक वा भिन्न युगों की इन सम्यताओं के बीच का एकमात्र सम्बन्ध नहीं है। विघटन के बाद सम्यताएँ जिन लघु खण्डों में विभाजित हो जाती हैं वे दूसरी समकालिक सम्यताओं से निःसृत विरोधी तत्त्वों के साथ सामाजिक एवं सांस्कृतिक सम्बन्ध स्थापित करने में स्वतंत्र हो उठते हैं। कुछ सार्वभौम राज्य विजातीय साम्राज्य-निर्माताओं-द्वारा निर्मित हुए, कुछ उच्च धर्म विजातीय प्रेरणा से अनुप्राणित हुए और कतिपय बर्बर युद्धपिपासु दल विदेशी संस्कृति के रंग में रंग गये।

इस प्रकार हम देखते हैं कि सार्वभौम राज्य, सार्वभौम धर्ममठ एवं वीर युग न केवल समकालिक बल्कि असमकालिक सम्यताओं को भी परस्पर संबद्ध करते हैं। इसलिए इससे यह सवाल उठ खड़ा होता है कि हमने उन्हें जो किसी एक ही सम्यता के विघटन से उपनिर्मित मान लिया है क्या वह ठीक है? क्या अब हमें उनका अध्ययन उन्हीं के गुणों के आधार पर नहीं करना चाहिए? जबतक हम इन तीन प्रकार की संस्थाओं में हर एक के दावे का खुद उन्हीं के क्षेत्रों में अध्ययन न कर लें और इस बात की संभावना पर भी विचार न कर लें कि वे अपनी एवं दूसरी सम्यताओं को अपनी गोद में समेटने वाली एक बृहत्तर पूर्णता के अंश भी हो सकती हैं तबतक हम निश्चित रूप से नहीं कह सकते कि हमने प्रारम्भिक स्तर के ऊपर के समस्त मानव इतिहास का समुचित निरीक्षण कर लिया है। इसलिए हम अध्ययन के पंचम खण्ड के अन्त में हमने अपने शोधकार्य में और आगे जाने का निश्चय किया है और छोटे, सातवें और आठवें खण्ड में हम अपने इसी उद्देश्य के संपादन का प्रयत्न करेंगे।

फिलहाल हमारा सम्बन्ध सार्वभौम राज्यों से है। हम इस जिज्ञासा के साथ इन पर विचार का आरम्भ कर सकते हैं कि ये खुद अपने अन्दर माध्य हैं, अथवा अपने से परे किसी वस्तु के साधन मात्र हैं? सबसे अच्छा मार्ग तो यह होगा कि हम इन सार्वभौम राज्यों की उन कतिपय विशेषताओं को पुनः याद कर लें, जिनका पता हम पहिले ही लगा चुके हैं। पहिली बात तो यह है कि ये राज्य सम्यताओं के विघटन के बाद, न कि उससे पहिले पैदा होते हैं; वे इन सम्यताओं के सामाजिक विग्रह में राजनीतिक ऐक्य का प्रादुर्भाव करते हैं। वे 'भारतीय ग्रीष्म ऋतु' की भांति हैं जो खिजां पर पर्दा डालती और शिशिर के आगमन की पूर्व-सूचना देती है। दूसरी बात यह है कि वे प्रभावशाली अल्पमत की उपज होते हैं—मतलब ऐसे अल्पमत की उपज, जो किसी समय सृजनशील था किंतु अब अपनी रचनात्मक शक्ति खो चुका है।

यह निवेष्टात्मकता, यह ऋणात्मकता ही उनके प्रणयन का प्रधान चिह्न है और यही उनके प्रस्थापन एवं रक्षण की अनिवार्य शर्त है। परन्तु यह भी सम्पूर्ण चित्र नहीं है क्योंकि सामाजिक विशृंखला तथा प्रभावशाली अल्पमत की उपज होने के साथ ही सार्वभौम राज्य एक तीसरी विशेषता भी प्रकट करते हैं—वे समाज की विच्छिन्नता के क्रम में एक जमघट या समाहरण (रैली) की अभिव्यक्ति होते हैं जो बार-बार

बिखरता और बिखरकर बार-बार अपने को संघटित करता चलता है तथा स्थान, व्यूहन एवं पुनरावर्तन की अनुवर्तिनी घड़कों में अपने उस विघटन-क्रम को व्यक्त करता है। यह अन्तिम विशेषता ही उस पीढ़ी की कल्पना को प्रभावित करती एवं उसमें कृतज्ञता की भावना जगाती है जो सार्वभौम राज्य की सफल स्थापना देख सकने के लिए बच रहती है और जो सकट युग की अवधि की समाप्ति देख लेती है—उस युग की जो एक के बाद दूसरी असफलता तथा उस असफलता की बाढ़ रोकने के बार-बार के प्रयत्नों से किसी गमय प्रबल हो उठा था।

इन्हे एक साथ मिलाकर देखने से ये विशेषताएँ सार्वभौम राज्यों का ऐसा चित्र सामने रखती हैं जो गहिली दृष्टि में अस्पष्ट प्रतीत होता है। ये राज्य सामाजिक विघटन के लक्षण हैं पर साथ ही इस विघटन को रोकने और उस पर विजय पाने के प्रयत्न भी हैं। एक बार स्थापित हो जाने के बाद, सार्वभौम राज्य जीवन को जिस दृढ़ता से ग्रहण करते हैं, वह उनकी एक बड़ी उल्लेखनीय विशेषता है। किन्तु इसे सच्ची जीवनशक्ति समझकर भ्रमित भी न होना चाहिए, यह उन बूढ़ों की दीर्घायु के समान है जो मरने से इनकार करते हैं। यह तथ्य है कि सार्वभौम राज्यों में ऐसा आचरण करने की प्रबल प्रवृत्ति पायी जाती है मानो वे स्वयं ही कोई साध्य हों, जबकि मन्चाई यह है कि वे सामाजिक विघटन के क्रम में एक अवस्था-विशेष के द्योतक मात्र हैं। यदि उनमें इसके अतिरिक्त भी कोई विशेषता है, तो वह यही कि अपने बाहर और अपने परे किसी साध्य के वे साधन मात्र हैं।

अमरता की मृग-मरीचिका

यदि हम इन सार्वभौम राज्यों पर विजातीय दर्शकों की भांति नहीं बल्कि उन्हीं के एक नागरिक की भांति दृष्टि डालें, तो मालूम होगा कि हम अपने इन पाश्चिमी राष्ट्रमण्डलों को सदा जीवित रखने की इच्छा ही नहीं करते बल्कि यद्यपि विश्वास भी रखते हैं कि इन मानवी सस्थाओं की अमरता निश्चित है। मजा तो यह है कि यह विश्वास उस समय भी बना रहता है जब काल अथवा अवकाश (Time or Space) की एक दूसरी स्थिति में रहने वाले दर्शक के सामने समकालिक घटनाएँ स्पष्ट घोषणा कर रही होती हैं कि एक सार्वभौम राज्य-विशेष ठीक उन्ही समय मृत्यु-वेदना से तड़प रहा है। ऐसा दर्शक सहज ही यह प्रश्न कर सकता है कि एक सार्वभौम राज्य के नागरिक, इन बाह्यतः सरल तथ्यों की उपेक्षा कर उस जीवन के बियाबान में रैनबसेरा न समझ, समस्त मानवीय यत्नों का लक्ष्य—अमरावती—क्यों समझ बैठते हैं? यहाँ यह बात भी कह देनी चाहिए कि इस प्रकार की भावना स्वदेशी साम्राज्य-निर्माताओं द्वारा स्थापित सार्वभौम राज्यों तक ही सीमित है। उदाहरण के लिए, भारतीय ने ब्रिटिश राज की अमरता की कभी इच्छा न की, न इसके लिए भविष्यवाणी ही की।

यूनानी सभ्यता के सार्वभौम राज्य, रोमीय साम्राज्य, के इतिहास में हम देखते हैं कि जिस पीढ़ी में महत् धर्मप्रतीक (पैक्स आगस्टा)^१ की स्थापना हुई, उसने सच्ची निष्ठा के साथ यह दावा किया कि 'साम्राज्य' एव उसे बनाने वाले 'नगर' दोनों को ही अमरता का वरदान प्राप्त है। टिब्यूलस^२ (५४-१८ ईसा-पूर्व) ने 'अमरपुरी की दीवारों' के गान गाये हैं और वर्जिल^३ (७०-१९ ईसा-पूर्व) ने अपने एक पात्र से एनियास जाति के वंशधरों के प्रति कहा है—“मैं उन्हें एक साम्राज्य दे रहा हूँ जिसका कभी अन्त न होगा।” लिवी^४ भी उसी निश्चितता के साथ 'शाश्वत नगर' की

^१ महत् धर्मप्रतीक, जिसकी पूजा सनातन ईसाई धर्म में प्रचलित थी।

^२ (५४-१८ ईसा-पूर्व) लैटिन कवि। दैलिया (वास्तविक नाम प्लेनिया) के प्रेम में विह्वल। शोक-गीत लिखे हैं।

^३ पब्लियस वर्जिलियस मैरो (७०-१९ ईसा पूर्व)। जन्म १५ अक्टूबर, ७० ईसा पूर्व। विख्यात रोमन कवि। ईलियड का रचयिता।

^४ टीटस लिबियस लिबी (५६ ईसा पूर्व से १७ सन् ई.)। रोमन इतिहासकार।

बात करता है। होरेस^१ यद्यपि अपने गीतों की अमरता के प्रति संशयालु था किन्तु उसने भी रोमन नगर-राज्य में होने वाले वार्षिक समारोहों एवं उत्सवों को अमर मान लिया। उसके गीत तो आज भी मानव-कण्ठ में जी रहे हैं। कब तक उनकी अमरता चलेगी, कोई नहीं जानता, क्योंकि आधुनिक समय में शिक्षा की अभिवृद्धि और सज्जा में, फैशन में जो परिवर्तन हो गये हैं उनके कारण उन लोगों की संख्या बराबर घटती गयी है जो इन गीतों को सुना सकते थे; फिर भी इतना तो सत्य है ही कि वह वार्षिक रोमीय उत्सव जितने दिन चला उससे चौगुने-चौगुने समय तक ये गीत जीवित रहे हैं। होरेस एवं वर्जिल के युग के चार सौ वर्षों बाद एलारिक-द्वारा रोम की लूट ने जब उसके अन्त की घोषणा कर दी थी, तब भी हम गैलिक^२ कवि क्लौलियस नमातियनस को बड़ी धान के साथ रोम की अमरता की घोषणा करते पाते हैं। यहा तक कि सत जेरोम^३ ने भी, जेरुसलेम के अपने अध्ययन-कक्ष से अपने धार्मिक चिन्तन में बाधा उपस्थित करके क्लौलियस जैसी भाषा में ही अपनी वेदना प्रकट की थी। अन्धविश्वासी राज्याधिकारी एवं ईसाई धर्मपिता दोनों पर एक ही घटना की भावनात्मक प्रतिक्रिया भी समान दिखायी पड़ती है और यह स्थिति पीड़ियों तक बनी रही है।

जब ४१० ई. में रोम का पतन हुआ, तो एक अनित्य सार्वभौम राज्य के नागरिकों को, जिन्होंने उसे अपना अमर आश्रय-स्थान समझ रखा था, वही आघात लगा जो अरबी खिलाफत की प्रजाओं को १२५८ ई. में लगा था, जबकि बगदाद पर मंगोलों ने कब्जा कर लिया। रोमीय जगत् में जैसे वह आघात फिलिस्तीन से गाल तक के विस्तृत भूभाग में अनुभव हुआ वैसे ही अरब जगत् में फरगाना से ऐंदलूसिया तक उसकी अनुभूति हुई, बल्कि इस क्षेत्र में रोम वाले मामले से भी अधिक गहरा मान-निक प्रभाव दिखायी पड़ा, क्योंकि हलाकू^४ के कारण अब्बासी खिलाफत में जो क्रांति हुई उसके तीन या चार सदी पहले से ही विशाल साम्राज्य के अधिकांश भागों में उसकी सार्वभौम सत्ता का लोप हो चुका था और लोग नाममात्र के लिए ही उसके अधीन थे। मरणोन्मुख सार्वभौम राज्यों ने ऐसी आभासिक अमरता का जो प्रकाश-बलय धारण कर रखा था उसके कारण ही ज्यादा बुद्धिमान् और बर्बर नेताओं ने आपस में राज्य-क्षेत्रों का बँटवारा करते समय एक वैसे ही आभासिक या कल्पित दासता स्वीकार कर ली। एरियन आस्ट्रोगोथ के अमलुग एवं सियाए देलामी के बुएहीद सरदारों ने जिन प्रदेशों पर कब्जा कर लिया था उन पर सरकारी विधान की दृष्टि

^१ (६५-८ ईसा पूर्व)। रोमन कवियों में वर्जिल के बाद सबसे प्रसिद्ध। ८ दिसम्बर ६५ ईसा पूर्व जन्म। बहुत अच्छे गीत लिखे हैं। उसने लिखा है—“वेन्य एवं अभाव ही मेरी प्रेरणा के स्रोत हैं।”

^२ एक पुरानी भाषा।

^३ (३४०-४२०)। स्त्रियोज (आधुनिक स्त्रीबोवा) में जन्म। बड़ा जबर्दस्त विद्वान हुआ है।

^४ मध्य एशिया का प्रसिद्ध विजेता एवं साम्राज्य-निर्माता।

से अपने को क्रमशः कुस्तुनतुनिया के सम्राट और बगदाद के खलीफा का राज-प्रतिनिधि घोषित करके शासन किया। यद्यपि एक जीर्ण सार्वभौम राज्य के प्रति इस प्रकार के कौशलपूर्ण व्यवहारों से वे दोनों युद्धपिपासु फिरके अपने को विनाश से न बचा सके, क्योंकि विशिष्ट धर्म-परंपराओं से जकड़कर उन्होंने अपने को पहिले ही विनाश के मार्ग पर डाल रखा था, किन्तु वही राजनीतिक चाल दूसरी जगह खूब सफल रही जब साथी बर्बरो ने अपने धर्म-विश्वास में उसका निर्दोष रूप में आचरण किया। उदाहरण लें तो रोम साम्राज्य के विघटन के बाद जो बर्बर राज्य उसके वारिसों में कायम हुए उनके संस्थापकों में क्लोविम दि फ्रक सबसे मफल हुआ है। उसने कैथोलिक धर्म अंगीकार कर सुदूर कुस्तुनतुनिया में बैठे हुए सम्राट अन्तस्तेशियम से अपने को उसका प्रतिनिधि एवं राजदूत घोषित करा लिया और उसके राजचिह्न भी प्राप्त कर लिये। उसकी सफलता इसी एक बात से प्रमाणित हो जाती है कि उसके द्वारा पराजित भूखण्ड में शासन करने वाले १८ राजाओं ने घटा-बढ़ाकर उसका ही नाम धारण किया।

इस ऐतिहासिक अध्ययन के पिछले एक भाग में हम देख चुके हैं कि वैजनीय वा पूबरोमीय (वैजताइन) सम्यता में जो तुर्की साम्राज्य सार्वभौम राज्य बन गया था वह उस समय भी अपनी काल्पनिक अमरता में विश्वास रखता था जब वह 'यूरोप का बीमार आदमी' (सिकमैन आव यूरोप) बन चुका था और जब महत्वाकांक्षी युद्ध-नायक अपने लिए उत्तराधिकारी राज्यों के निर्माण में लगे हुए थे—मिस्र और सीरिया में मुहम्मद अली, अल्बानिया एवं यूनान में यानिना का अली और रूमेलिया के उत्तर-पश्चिम कोण पर स्थित विहीन का पासबानोगलू अपने निजी हितों के लिए बादशाह के नाम पर सब कुछ कर रहे थे। जब पाश्चात्य शक्तियों ने उनका पदानुसरण किया, तो उन्होंने भी इसी कल्पना को ग्रहण कर लिया। उदाहरण के लिए ग्रेट ब्रिटेन ने, कुस्तुनतुनिया के सुलतान के नाम पर, १८७८ ई. से साइप्रस का और १८८२ ई. से मिस्र का शासन-भार ग्रहण कर लिया। यह क्रम तबतक चलता रहा जबतक कि १९१४ ई. में तुर्की से उसकी लड़ाई नहीं हो गयी।

हिन्दू सम्यता-प्रधान मुगल सार्वभौम राज्य में भी यही बात पायी जाती है। १७०७ ई. में औरंगजेब की मृत्यु हुई। उसके बाद, आधी सदी के अन्दर ही, वह साम्राज्य, जिसने कभी भारतीय भूखण्ड के अधिकांश भागों पर प्रभावशाली सार्व-भौमिकता का विस्तार कर रखा था, केवल २५० मील लम्बे और १०० मील चौड़े टुकड़े में ही मिमटकर रह गया। अगली आधी सदी के अन्दर वह घटते-घटते दिल्ली के लाल किले की दीवारों तक बच रहा। फिर भी १७०७ ई. के डेढ़ सौ वर्ष बाद अकबर एवं औरंगजेब का एक वंशधर उनके तख्त पर आसन जमाये ही रहा और बहुत पहिले से विलुप्त होते जिस मुगल साम्राज्य का वह अब भी प्रतीक था, उस पर शासनहीनता के एक युग के बाद, यदि एक विदेशी राज्य ने अधिकार न कर लिया होता और उस विदेशी राज्य के विरुद्ध १८५७ ई. के विद्रोहियों ने बादशाह का अनिच्छापूर्ण आशीर्वाद न प्राप्त कर लिया होता तो वह आगे भी बना ही रहता।

सार्वभौम राज्यों की अमरता के विश्वास से विजड़ित रहने का इससे भी बड़ा प्रमाण तो वह परंपरा है जिसके द्वारा मिटकर नाशवान् सिद्ध हो जाने के बाद भी ये साम्राज्य अपनी प्रेतात्माओं को जीवित रखते हैं। इसी तरह बगदाद की अब्बासी खिलाफत काहिरा की अब्बासी खिलाफत के रूप में, रोम साम्राज्य पश्चिमी पवित्र रोमीय साम्राज्य और सनातन ईसाई धर्म के पूर्व-रोमीय साम्राज्य के रूप में, त्सहग एव हान राजवंश सुदूरपूर्वीय सभ्यता के मुई एव ताग साम्राज्य के रूप में पुनर्जीवित हो उठे। रोमीय साम्राज्य के संस्थापक का वंशनाम कैसर एव जार की उपाधियों के रूप में फिर से चल पड़ा और खलीफा की उपाधि, जिसका मूल अर्थ मुहम्मद का उत्तराधिकारी था, काहिरा को अभिशप्त करने के बाद इस्तंबूल पहुंच गयी और तबतक वहां बनी रही जबतक कि बीसवीं सदी के पश्चिमीकरण के भक्त क्रांतवादियों-द्वारा खत्म नहीं कर दी गयी।

ऐतिहासिक उदाहरणों के कोश में से ये कुछ चुनी हुई चीजें ही आपके सामने रखी गयी हैं जो इस तथ्य को प्रदर्शित करती हैं कि सार्वभौम राज्यों की अमरता का विश्वास सहज तथ्यों-द्वारा गलत सिद्ध हो जाने के बाद भी शताब्दियों तक जीवित रहता है। तब इस प्रत्यक्ष विषय के कारण क्या हो सकते हैं ?

इसका एक प्रकट कारण तो सार्वभौम राज्यों के संस्थापकों एव महान् शासकों द्वारा डाले गये प्रभाव की क्षमता है—प्रभाव जो ग्रहणशील पीढ़ियों को ऐसी प्रबलता के साथ हस्तान्तरित किया जाता है कि एक आकर्षक मत्त बढकर दुर्दम्य उपाख्यान में बदल जाता है। दूसरा कारण इसके महत्तम शासकों-द्वारा प्रदर्शित प्रतिभा के अलावा खुद इस संस्था की अपनी प्रभविष्णुता है। एक सार्वभौम राज्य लोगों के मस्तिष्क एव हृदय को वशीभूत कर लेता है, क्योंकि वह सकटकाल के लम्बे यात्रा-मार्ग पर एक रैली (जमघट या ममाहरण) का प्रतीक है और रोम-साम्राज्य अपने इसी पहलू के कारण ही अन्त में मूलतः विरोधी यूनानी मनीषियों एव साहित्यकारों का श्रद्धाभाजन बन गया, जैसा कि उस अन्तोनिनी युग की रचनाओं से प्रकट है जिसका गिबन ने, बहुत दिनों बाद, ऐसी कालावधि के रूप में अभिनयन किया जब मानव जाति उल्लास की पराकाष्ठा पर पहुंच गयी थी।

“शक्तिरहित प्रभुता के आवरण में कोई भी मुक्ति नहीं है। अपने से उच्च लोगों के प्रभुत्व में अपने को पाता केवल ‘द्वितीय सर्वोत्तम’ विकल्प है। किन्तु रोम-साम्राज्य के हमारे वर्तमान अनुभवों में यह ‘द्वितीय सर्वोपरि’ ही ‘सर्वोत्तम’ सिद्ध हुआ है। इस सुखद अनुभव ने समस्त जगत् को रास्ता तय कर अपनी शक्ति एवं सामर्थ्य के साथ रोम के पास जाने के लिए बाध्य किया है। रोम को छोड़ने की कल्पना ससार उसी प्रकार नहीं कर सकता जैसे जहाज के माभी अपने कर्णधार से अलग होने की कल्पना नहीं कर सकते। तुमने देखा होगा कि गुफा में चट्टान से चमगादड़ लटकी रहती है और उसे पकड़कर, एक-दूसरे के सहारे और बहुतेरी चमगादड़ें लटकी रहती हैं। रोम पर समस्त संसार की निर्भरता की यह एक मुनासिब तस्वीर है। हर एक हृदय में आज चिन्ता का विषय यही भय है कि कहीं वह छत्ते

से अलग न हो जाय। रोम द्वारा त्याग दिये जाने का विचार ही इतना भयावना है कि चंचलतापूर्वक उससे अलग होने की भावना हृदय में आ ही नहीं पाती।

“सार्वभौमिकता एवं सम्मान के लिए होने वाले उन झगड़ों का अन्त हो गया है जो अतीत काल में युद्ध छिड़ने का कारण होते थे, और यद्यपि कुछ राष्ट्र नीरव बहने वाले पानी की भाँति, सुखद रूप से मौन है, श्रम एवं संकट से मुक्ति पाकर प्रसन्न हो रहे हैं और अन्त में इन निष्कर्षों पर पहुँच गये हैं कि उनके पुराने सघर्ष निरर्थक थे, वहाँ ऐसे भी राष्ट्र हैं जिन्हें इतना भी ज्ञान वा स्मृति नहीं रह गयी है कि वे कभी शक्तिपीठ पर आसीन थे। सचमुच हम पैमफीलियन कथा का एक नया संस्करण देख रहे हैं। एक ऐसे क्षण में, जब ससार के राज्य, अपनी ही भ्रातृघाती लड़ाइयों एवं सघर्षों के शिकार होकर चिताग्नि पर सो रहे थे, तब रोम की सप्रभुता की छाया तले आते ही उनमें तुरन्त फिर से जीवन की धारा दौड़ गयी। वे यह कहने में असमर्थ हैं कि ऐसी स्थिति में वे कैसे आये। वे इसके विषय में कुछ नहीं जानते, बस अपनी वर्तमान खुशहाली पर आश्चर्यचकित हैं। वे उन सोने वालों के समान हैं जो जगकर होश में आ गये हैं और क्षणभर पहिले जिन सपनों में पीड़ित एवं बोझिल थे उन्हें अपने दिमाग में दूर कर दिया है। वे इस बात पर भी विश्वास नहीं करना चाहते कि पहिले कभी युद्ध-जैसी चीज भी उनके बीच थी...। सम्पूर्ण बर्मी हुई दुनिया एक स्थायी छुट्टी और मौज की स्थिति में है।”^१ इसलिए केवल वे ही लोग जीवन की अच्छी वस्तुओं से रहित होने के कारण दया के पात्र हैं जो तुम्हारे साम्राज्य के बाहर हैं—बशर्ते कि आज ऐसे कुछ लोग उसके बाहर रह गये हों।”^१

यह विलक्षण सशय कि रोम-साम्राज्य के बाहर भी कुछ उल्लेखनीय राष्ट्र थे, स्वभाव-दर्शक है और ऐसी सस्थाओं को सार्वभौम राज्य कहने का औचित्य सिद्ध करता है। वे राज्य भौगोलिक दृष्टि से नहीं वरन् मनोवैज्ञानिक दृष्टि से सार्वभौम थे। उदाहरणस्वरूप, होरेम अपने एक गीत में हमसे कहता है कि उन्हें ‘तिरीदेनम’ की घुड़कियों की परवाह नहीं। इसमें सन्देह नहीं कि पार्थिया का बादशाह मौजूद था, परन्तु उसकी कोई वकअत नहीं थी। इसी तरह सुदूर पूर्व के सार्वभौम राज्य के माचू सम्राटों ने भी अपने कूटनीतिक व्यवहारों में यह मान लिया कि पश्चिमी जगत् की सरकारों-सहित सभी सरकारें अतीत की किसी अनिश्चित अवधि में चीनी अधिकारियों द्वारा कायम रहने की अनुज्ञा प्राप्त कर चुकी है।

इतने पर भी इन सार्वभौम राज्यों की वास्तविक स्थिति उम प्रकाशमान सतह से बिल्कुल ही भिन्न थी जो एक्विलस अरिस्तेदस तथा विविध युगों और विविध देशों में हुए उसके साथी चारणों को दीख पड़ती थी।

मिस्री सार्वभौम राज्य में जो नबाई यात्राएँ हुईं उनकी धूमिल दैविकता यूनानी पौराणिकता की प्रतिमा के सहारे हथियों के एक नाशवान् राजा के रूप में बदल गयी—जिसे अभाग्यवश इयोस या अमर उषा देवी प्यार करती थी। इस देवी ने अपने

^१ अरस्तीबस, प. एलियस (११७-८६ ई. पू.) . ‘इन रोमन’।

साथ ओलिम्पियनो से अनुरोध किया कि वे उसके मानव प्रेमी को भी वह अमरता प्रदान करे जो उसे तथा उसके समकक्ष औरों को प्राप्त है। यद्यपि वे सब अपने देवी विशेषाधिकारों के विषय में बड़े सजग थे किन्तु देवी ने स्त्रियोचित आग्रह से उन्हें अपनी बात मानने को विवश कर दिया। फिर भी इस बेमन से दिये गये वरदान में एक साधातिक त्रुटि रह ही गयी, क्योंकि उत्सुक देवी यह भूल ही गयी थी कि ओलिम्पियनो में अमरता के साथ अक्षय यौवन का भी समावेश है। दूसरे अमरो ने वरदान देते समय, ईर्ष्यापूर्वक इसका ध्यान रखा था कि देवी ने जितना अनुरोध किया है, बस, उतना ही उन्हें दिया जाय। परिणाम दुर्भाग्यपूर्ण एवं दुःखद हुआ। मोहागरात तो ओलिम्पियनो के पलक झपकते भर में खत्म हो गयी और इयोस तथा उसका अमर किन्तु तेजी से बूढ़ा हो रहा प्रेमी, दोनों सदा के लिए, एक साथ रौने को बच गये—ऐसा बुढ़ापा जिसका मृत्यु के दयालु हाथों से कभी अन्त नहीं। यह ऐसा कष्ट था जो किन्हीं दूसरे नाशवान् व्यक्ति को नहीं दिया जा सकता—शाश्वत शोक का एक ऐसा भूत जिनके विषय में किसी और विचार या भावना की गुंजाइश ही नहीं थी।

कोई भी मानवीय सस्था या मानव प्राणी यदि इस दुनिया में अमरता प्राप्त करने की चेष्टा करेगा, तो केवल शहीद होकर रह जायगे, भले उनमें कोई शारीरिक असमर्थता अथवा मानसिक जीर्णता न हो। तत्त्वज्ञानी सम्राट मार्क्स आर्नियस (८०—१६१ ई.) ने लिखा था, “इस अर्थ में यह कहना ठीक होगा कि सामान्य विवेक से युक्त ४० वर्ष की आयु का कोट भी आदमी, प्रकृति की एकरूपता के प्रकाश में, सम्पूर्ण अतीत एवं भविष्य को देख चुका होता है।” यदि पाठक को अनुभव के लिए, मानवात्मको की क्षमता का यह अनुमान बहुत कम प्रतीत हो, तो वह इसका कारण उस युग में खोज सकता है जिसमें मार्क्स को रहना पड़ा था, क्योंकि ‘भारतीय ग्रीष्म’ एक उबान वाला युग है। रोम ने जो शान्ति दी, उसकी कीमत चुकाने में यूनानी स्वतन्त्रता चली गयी। भले वह स्वतन्त्रता सदा एक अल्पसंख्यक वर्ग तक ही सीमित रही हो और वह विशेषाधिकारप्राप्त अल्पमत भले ही अनुत्तरदायी एवं उल्टीढक रहा हो किन्तु मिहावलोकन से यह स्पष्ट हो जाता है कि यूनानी सवटकाल की मिसरोनियन पराकाष्ठा में रोमीय सार्वजनिक वक्ताओं को अनेक उत्तेजक एवं प्रेरणादायक विषयवस्तुओं का दान करने की क्षमता थी, जिसे तत्करवृत्तिप्रधान ट्राजन युग की उनकी सतति बीभत्स कहकर निन्दित कर सकती थी, परन्तु यह सब होते हुए भी आग्रही जीवन को प्रेरणा देने वाले कल्पनाप्रधान नैतुष्य के स्थान पर वह दूसरा कोई विकल्प देने के अपने श्रमपूर्ण प्रयत्नों में सदा असफल रही। इसलिए उसका उसके प्रति गुप्त ईर्ष्या रखना अनिवार्य था।

यूनानी—हेजेनिक—समाज के विघटन के तुरन्त बाद ही अफलातून (प्लेटो) ने और अधिक पतन से बचाने और चिन्तापूर्वक उसकी रक्षा करने के विचार में उसे एक लोचहीन अगविन्यास में विजडित कर दिया। उसने मिस्री सस्कृति के सापेक्ष टिकाऊपन को आदर्श बताया। एक हजार वर्ष बाद भी, जब यह मिस्री सस्कृति जीवित थी और यूनानी सभ्यता अन्तिम साँसें ले रही थी, अन्तिम नव-अफलातूनवादियो

ने अपने विख्यात गुरु की भावना को धकेल-धकेलकर अन्धप्रशंसा की पराकाष्ठा तक पहुँचा दिया था।

मिस्री सार्वभौम राज्य की हड़ता का धन्यवाद करना चाहिए क्योंकि यही हड़ता थी जिसके कारण, जब-जब उसका शरीर नियमपूर्वक चिंता पर रखा गया है तब-तब उसने पुनः जीवन में लौट आने की क्षमता का प्रदर्शन किया है। इसीलिए मिस्री सभ्यता बराबर जीवित रही और उसके सामने ही उसकी समकालिक मिनोन, सुमेरु तथा सिन्धु सस्कृतियाँ सब एक-एक करके समाप्त हो गयीं और अपने बाद तरुण पीढ़ी के उत्तराधिकारियों को अपने स्थान देती गयीं और इन तरुण सभ्यताओं में से भी कई मिट गयीं जबकि मिस्री समाज बराबर जीता रहा। इतिहास के मिस्री छात्रों ने देखा ही होगा कि सुमेरु सभ्यता की प्रथम सीरियाई, हिताई एब बैबिलोनी सताने जन्मी, बड़ी और मर गयी, इसी प्रकार मिनोन सभ्यता की यूनानी एब सीरियाई सतति का उत्थान और पतन हो गया। यह सब होते हुए भी विलुप्त मिस्री समाज की प्राकृतिक जीवनावधि के विषय में जो अत्युक्तिपूर्ण प्रलंबित उपसंहार मिलता है, वह गैतानी क्षमता के उन्नत प्रदर्शन के साथ, उबाने वाले उन लम्बे एकांतर विस्तारों के बिना और कुछ नहीं है जिनके कारण इस निद्रालम समाज पर विजातीय सामाजिक संस्थाओं के ससर्ग से एक मुलम्मा-मा चढ़ गया था।

चीन की सुदूरपूर्वीय सभ्यता के उपसंहार भाग में भी बड़ी सभाधि-जैनी तद्रिलता की लय मिलती है जिनके बीच-बीच विदेशियों के प्रति घृणाजन्य धर्मोन्माद के दृश्य भी दिखायी पड़ते हैं। जिन मंगोलों ने चीन पर एक विजातीय सार्वभौम राज्य को थोपा उन पर सुदूरपूर्वीय ईसाई संस्कृति का रंग चढ़ते ही एक प्रतिक्रिया हुई, मंगोल निकाल बाहर किये गये और उनके प्रभुत्व का स्थान मिंगो के देशी सार्वभौम राज्य ने ले लिया। मिंगो के पतन के बाद राजनीति में जो खोललापन आ गया था उसी में मन्चू बंबरो का प्रवेश हुआ। इन पर सुदूर पूर्वीय ईसाई संस्कृति का रंग अपेक्षाकृत कम दिखायी देता था और चीनी जीवन-विधि को अपनाने की उनकी तैयारी अधिक उल्लेखनीय थी। फिर भी जनता में उनका बड़ा विरोध उठ खड़ा हुआ और यह विरोध कम से कम दक्षिण चीन में, गुप्त आन्दोलन के रूप में बराबर बना रहा और १८५२-६४ ई. के ते-एप-इंग विद्रोह के रूप में पुनः बाहर आ गया। सोलहवीं-सत्रहवीं शताब्दियों में आरम्भ की आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता ने जब कैथोलिक ईसाई वेश में प्रवेश किया, तो अठारहवीं शती के प्रथम चतुर्थांश में कैथोलिक संप्रदाय को गैर-कानूनी करार दिया गया और जब १८३९ ई. और १८६१ ई. के बीच चीन के समुद्री द्वार पाश्चात्य व्यापार के लिए खुल गये, तो उसके खिलाफ १९०० ई. में पाश्चात्य-विरोधी 'बक्सर' विद्रोह उठ खड़ा हुआ। १९११ ई. में इस दोहरे अपराध में मन्चू वंश का खात्मा कर दिया गया कि एक तो वह स्वयं ही अमेघरूप से विजातीय था, उस पर पाश्चात्य सभ्यता के वेश में आने वाली और भी अधिक भयंकर विदेशी शक्ति को देश में दूर रख सकने में असमर्थ सिद्ध हुआ।

हृष की बात इतनी ही है कि जीवन मिथ्या उपाख्यान की अपेक्षा अधिक

दयालु है और पौराणिकता ने अमरता का जो दण्ड टिथोनस को दिया था वह इतिहास के सार्वभौम राज्यों के लाभ के लिए ऐसी दीर्घायु में बदल दिया गया जो सर्वथा अक्षय नहीं थी। मार्क्स वाले ४० साल के आदमी को अन्त में मरना तो है ही—भले वह जीवन के आस्वाद की सीमा पचास या साठ साल तक बढ़ा ले। यदि कोई सार्वभौम राज्य मृत्यु के दशों को बार-बार लात मारकर दूर कर देता है, तो वह काल के अन्तराल में उस लवण-स्तम्भ की भांति विलीन हो जायगा जिसे पौराणिक कथा में किसी समय जीवित नारी का अस्मीकृत रूप बताया गया था।

परोपकाराय सतां विभूतयः

लातीनी (लैटिन) भाषा में एक उक्ति है—मिक वोस नान वोबिस मेलफिकेटिस एप्स—जिसका अर्थ यह है कि मधुमक्खियों, तुम मधु का निर्माण करती हो पर अपने लिए नहीं। एक सादी-सी उपमा-द्वारा यह बहूक्त उद्धरण इतिहास की योजना में सार्वभौम राज्यों की बिरोधाभासपूर्ण स्थिति को प्रकट करता है। ये प्रभावशाली राज्य मृतप्राय सभ्यताओं के विघटनशील सामाजिक निकायों के प्रभुतासपन्न अल्पसंख्यक वर्ग की अन्तिम कृतिया हैं। उनका ज्ञात अभिप्राय समाज की क्षयशील शक्तियों के परिरक्षण-द्वारा खुद अपनी रक्षा करना है क्योंकि उनका भाग्य भी उन्हीं के साथ बाँधा हुआ है। किन्तु काल की लम्बी दौड़ में उनका अभिप्राय कभी सिद्ध नहीं होता। फिर भी इतना तो सत्य है कि सामाजिक विघटन के ये गौण फल सर्जना की नवीन क्रियाओं में कुछ न कुछ भाग लेते ही हैं। जब वे अपनी रक्षा करने में असमर्थ हो जाते हैं तब भी वे दूसरों की कुछ न कुछ सेवा तो करते ही हैं।

यदि हम मान ले कि एक सार्वभौम राज्य सेवा कार्य के साधन रूप में अपना महत्त्व रखता है तो प्रश्न उठता है कि उसका लाभ उठाने वाले कौन होते हैं? वे इन तीन सम्भावित उम्मीदवारों में से कोई न कोई हो सकते हैं—स्वयं मृतप्राय समाज का आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग, बाल श्रमजीवी वर्ग या फिर समकालिक कोई विजातीय सभ्यता। अपने आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग की सेवा करने के मिलसिले में सार्वभौम राज्य उनको उच्चतर धर्मों की दीक्षा देते हैं और ये धर्म आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग के हृदय में अपना अवतार-चिह्न स्थापित कर जाते हैं। बोसुए के शब्दों में हमने धरती पर जितने भी मनु मास्त्राङ्गो को देखा है उन सबने विविध साधनों-द्वारा धर्म एवं ईश्वर के ऐश्वर्य की स्थापना में सहायता की है, जैसा कि ईश्वर ने स्वयं अपने प्रवक्ताओं-द्वारा घोषित किया है।

(१) सार्वभौम राज्यों की सवाहकता

हमारा दूसरा कार्य उन सब सेवाओं का आनुभविक सर्वेक्षण करना है जो सार्वभौम राज्यों-द्वारा न चाहते हुए भी हो जाती हैं। साथ ही हमें यह भी देखना है कि आन्तरिक एवं बाल श्रमजीवी वर्गों तथा विजातीय सभ्यताओं-द्वारा इन सुविधाओं

का क्या-क्या उपयोग होता है। किन्तु इसके पहिले हमें इस आरंभिक प्रश्न का उत्तर खोज निकालना है कि एक सस्था, जो निष्क्रिय, रुढ़िवादी, पुरातनपथी और प्रत्येक अर्थ में ऋणात्मक है, कैसे किसी की कोई सेवा कर सकती है ? कैसे एक अनुदीयमान यूनान-राज्य 'याग' कर्मशीलता के नवीन विस्फोट को जन्म दे सकता है ? यह देख-समझ लेना तो बहुत सरल है कि यदि किसी सार्वभौम राज्य के आश्रय मे सर्जनात्मक ऊर्जा की एक चिनगारी एक बार जल चुकी है तो बढ़कर निष्कप ज्योतिशिक्षा के रूप में उसके परिवर्तित हो जाने का संयोग है, किन्तु वही यदि संकटकाल (Time of Troubles) के मारक प्रहार में झुलस जाय तो वैसा अवसर उसके जीवन में कभी न आयेगा। किन्तु ऐसी सेवा बहुमूल्य होने पर भी निषेधात्मक है। तब किसी सार्वभौम राज्य के आश्रय में पैदा होने वाली सामाजिक स्थिति का वह कौनसा लक्षण है जो सर्जना की नवीन सामर्थ्य का निश्चित स्रोत है—उस सर्जन शक्ति का जो अपने उपयोगकर्ताओं के प्रति सार्वभौम राज्य की सर्वोत्कृष्ट देन या लाभ है, यद्यपि वह खुद अपने तर्क उससे लाभ नहीं उठा सकता। इसका एक संकेत या चिह्न तो हमें मिल सकता है कि पुरातनवाद (Archaism) चीजों को चलाने की चेष्टा में निर्माणलुब्ध होकर अपनी ही पराजयवृत्ति का शिकार होता है।

उदाहरण लीजिए विनष्ट समाज के बच्चे हुए ताने-बाने को सार्वभौम राज्य के राजनीतिक ढांचे के अन्दर सम्मिलित कर लेने में न तो उसी की रक्षा की जा सकती है जो नष्ट हो चुका है, न तो बच्चे हुए को ही क्रमशः ध्वंस होने से बचाया जा सकता है। इस विशाल एवं निरन्तर बढ़ती हुई सामाजिक शून्यता का अभिघात सरकार को स्वयं अपनी ही इच्छाओं के विरुद्ध कार्य करने और शून्यता की पूर्ति के लिए कामचलाऊ सस्थाएँ बनाने को विवश करता है। इस निरन्तर वृद्धिमत्ता खाई में पैठने जाने का एक मज़ू उदाहरण रोम-साम्राज्य के शासकीय इतिहास में उसकी स्थापना के बाद की दो शताब्दियों की अवधि में देखा जा सकता है। रोम-राज्य का रहस्य उसके अप्रत्यक्ष शासन के सिद्धान्त में निहित था। यूनानी सार्वभौम राज्य की जो परिकल्पना उसके रोमन सस्थापकों ने की थी उसमें उसका रूप 'स्वशासित' नगरो का एक ऐसा सघ था जिसमें यत्र-तत्र उन प्रदेशों में स्वायत्त शासनयुक्त मण्डलों की रेखा दिखायी पड़ती थी जहाँ यूनानी सभ्यता की राजनीतिक जड़ें मजबूत नहीं हो सकी थी। इन स्थानीय शासकों पर ही शासन का भार था। जान-बूझकर कभी इन नीति में संशोधन नहीं किया गया, फिर भी यदि हम रोमीय शान्ति की दो शक्तियों के अन्त में उस साम्राज्य का पुनर्निरीक्षण करें तो हम देखेंगे कि शासन का ढांचा बहुत कुछ बदल चुका है। जो अगभूत सामन्ती राज्य थे वे अब राज्य के प्रान्तों या सूबों में बदल चुके थे और ये सूबे खुद भी प्रत्यक्ष एवं केंद्रित शासन के अंग बन गये थे। स्थानीय शासन को चलाने वाले मानवीय स्रोत धीरे-धीरे सूख गये और स्थानीय शासनपटु लोगों की दिन-दिन कमी होती गयी, जिसके कारण केंद्रीय शासन को सामन्तों एवं राजाओं के स्थान पर शाही गवर्नरों की ही नियुक्ति करके चुप नहीं रह जाना पड़ा वर नगर-राज्यों के शासन-प्रबन्ध के लिए भी व्यवस्थापकों की नियुक्ति करनी

पड़ी। अन्तिम काल में तो साम्राज्य का सम्पूर्ण शासन-प्रबन्ध एक संघटित सोपानिक नौकरशाही के हाथ में चला गया था।

इन परिवर्तनों को धोपने के लिए न तो केंद्रीय अधिकारीगण ही बहुत उत्सुक थे, न उन्हें अपनाने के लिए स्थानीय अधिकारियों में ही कोई उत्कण्ठा थी, दोनों ही समान रूप से एक अनिवार्य शक्ति (Force Uajecure) के शिकार थे। यह सब होते हुए भी परिणाम क्रान्तिकारी हुए क्योंकि ये नयी सस्थाएँ अत्यधिक संवाहिका (Conductive) थीं। किसी पिछले सदर्म में हम देख चुके हैं कि सामाजिक विघटन के युग की दो मुख्य विशेषताएँ होती हैं। १. सकरता की भावना (Sense of Promiscuity) और २ ऐक्य की भावना। यद्यपि आत्मनिष्ठ दृष्टिकोण से ये दोनों मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ परस्पर-विरोधी प्रतीत होती हैं किन्तु वे समान वस्तुनिष्ठ परिणाम पैदा करने के षड्यंत्र में शामिल हो जाती हैं। युग की यह प्रबल भावना सार्वभौम राज्य-द्वारा उत्थापित कामचलाऊ सस्थाओं को ऐसी सवाहकता से समन्वित कर देती है जिसकी तुलना सागर एवं स्टेपीज (परती मैदान) द्वारा अपने मानवीय मनोवैज्ञानिक बातावरण से नहीं कर अपनी ही भौतिक प्रकृति से ग्रहण की जाने वाली सवाहकता के साथ की जा सकती है।

एलियस अरस्तीदस का जिक्र हम पहिले कर चुके हैं। उसने लिखा है : “जैसे धरित्री अपनी सतह पर समस्त मानव जाति को धारण करती है और सागर अपने हृदय में समस्त नदियों को अपना लेता है वैसे रोम अपनी गोद में पृथिवी के समस्त मनुष्यों को स्थान देता है।” अरस्तीदस की कृतियों में परिचित होने के पूर्व इस अध्ययन के लेखक ने स्वयं भी इस उपमा का प्रयोग किया था।

“साम्राज्य के विषय में अपनी निजी भावना को लेखक एक हृष्टान्त-कथा वा अन्योक्ति के रूप में ही सबसे अच्छी तरह प्रकट कर सकता है। वह उस सागर के समान है जिसके तटों के चतुर्दिक नगर-राज्यों का जाल-सा फंसा हुआ हो। प्रथम दर्शन में म्रमध्यसागर (मेडोटेरेनियन) उन नदियों का एक तुच्छ प्रतिरूप या अनुकल्प प्रतीत होता है जो अपने जलवान-द्वारा उसका निर्माण करती हैं क्योंकि ये नदियाँ चाहे स्वच्छ रूप में बहती हों या कर्बमयों हों पर वे जीवनमय जलप्रवाह का रूप थीं, जब समुद्र केबल लवण रूप है, शान्त है, मृत है। किन्तु जब हम सागर का अध्ययन करते हैं तो उसमें भी गति एवं जीवन विल्लापी पड़ने लगता है। समुद्र के एक भाग से दूसरे भाग में मौन धाराएँ बराबर आती-जाती रहती हैं और स्तर का जल जो भाप बनकर नष्ट हो गया प्रसीत होता है वस्तुतः नष्ट नहीं होता बल्कि अपना खारीपन दूर करके, छनकर दूर-दूर के स्थानों एवं श्रतुओं में जीवनप्रद वर्षा के रूप में फिर नीचे आता है। और चूँकि वह स्तरीय जल बावलों के रूप में ऊपर उठता रहता है उसका स्थान लेने के लिए उसके नीचे के स्तर का जल निरन्तर गहराई से ऊपर उठता रहता है। इस प्रकार सागर स्वयं निरन्तर सर्जनात्मक रूप से गतिमान है और इस महती जलराशि का प्रभाव उसके तटों से बहुत दूर-दूर पहुँचता है। हम देखते हैं कि

कहीं वह जलवायु की उप्रता को अपने स्पर्श से ध्रुवल बना देता है, कहीं हरीतिमा की दृष्टि में क्षीप्रता ला देता है, मनुष्यों एवं पशुओं के जीवन को समृद्ध करता है और यह सब वह सुदूर महाद्वीपों के हृदय में तथा उन लोगों के बीच करता है जिन्होंने कभी उसका नाम भी नहीं सुना।^१

सार्वभौम राज्य के सवाहक माध्यम-द्वारा जो सामाजिक गतिशीलता अपना मार्ग प्रशस्त करती है वह वस्तुतः क्षैतिज (Horizontal) एवं अनुलम्ब (Vertical), पड़ी और खड़ी, दोनों प्रकार की होती है। 'हिस्तोरिया नेचुरालिस' नामक अपने ग्रन्थ में एरुडर प्लिनी ने जो प्रमाण दिये हैं उनके अनुसार रोमन साम्राज्य में औषध-वनस्पतियों के प्रचार को तथा इमी भाति अरब खिलाफत के पूर्व छोर से पश्चिमी छोर तक फैले कागद के उपयोग को, क्षैतिज गतिशीलता के उदाहरण-रूप में उपस्थित किया जा सकता है। कागद चीन से ७५१ ई. में मनरकन्द पहुँचा और ७६३ ई. तक बगदाद में, ९०० ई. तक काहिरा में, ११०० ई. तक अतलान्त महासागर के निकट फेज में, और ११५० ई. तक आइबेरीय प्रायद्वीप के जनीव में उसका प्रयोग होने लगा था।

अनुलम्बिनी गतिशीलताएँ कभी-कभी अधिक छलनापूर्ण होती हैं किन्तु वे प्रायः अपने सामाजिक प्रभावों में अधिक महत्त्वपूर्ण भी होती हैं, जैसा कि तोकूगावा शासन के इतिहास में प्रकट होता है। यह जपान में सुदूरपूर्वीय समाज का सार्वभौम राज्य था। तोकूगावा शासन ने जपान को शेष समार से पृथक् रखने की चेष्टा की और इस राजनीतिक कौशल को दो शतियों तक बनाये रखने में सफलता प्राप्त की। किन्तु इतना सब होते हुए भी तथा अपने पूर्व संकटकाल से विरासत में प्राप्त सामन्तशाही को म्थायी प्रबन्ध के रूप में प्रस्तुत करने की चेष्टा के बावजूद भी पृथक्कृत जपानी साम्राज्य में सामाजिक परिवर्तन की गति को रोकने में उसने अपने को असमर्थ पाया।

“जपान में मुद्राव्यवस्था के प्रवर्तन ने एक सम्बन्धी किन्तु दुर्निवार क्रांति को जन्म दिया जिसका अन्त सामन्ती शासन के पतन और दो सौ वर्षों से भी अधिक काल तक के पृथक्करण के पश्चात् विदेशों से सम्बन्ध स्थापित करने के रूप में जाकर हुआ। जिस शक्ति ने द्वार उन्मुक्त कर विये वह बाहर से नहीं आयी थी; यह अन्दर से ही होने वाला एक विस्फोट था” (नयी आर्थिक शक्तियों का) एक प्रभाव तो यह पड़ा कि समुराई तथा किसानों की क्षति हुई और नगर-वासियों के धन में वृद्धि होती गयी। देम्यो एवं उनके परिवारिक कलाकारों-द्वारा निर्मित एवं व्यापारियों-द्वारा बेची जाने वाली विलास-सामग्रियों पर अपना धन व्यय करते रहे, यहाँ तक कि १७०० ई. तक उनका सब चाँदी-सोना नगरवासियों के हाथ में चला गया। इसके बाव उन्होंने उधार भाल लेना शुरू कर दिया और बहुत जल्द वे व्यापारी वर्ग के कर्ज में डूब गये और उन्हें अपना अन्नमापण्डार गिरवी रखना पड़ा या विवश होकर बेचना भी पड़ा। भगड़े और संकट तेजी से

^१ टॉयनबी ए. जे. : 'लिंगेसी आब प्रीस' पुस्तक (आक्सफर्ड क्लेरेंडन प्रेस, १९२२ संस्करण) पृष्ठ ३२०

शुरू हो गये। व्यापारियों ने चावल की बलाली शुरू कर दी; फिर सड़ता शुरू हुआ। किन्तु इस स्थिति का लाभ केवल एक वर्ग के सदस्यों को हुआ, सबको नहीं। यह वर्ग था व्यापारियों, विशेषतः बलालों एवं महाजनों का, उन नगर-वासियों का जिनका अभी तक तिरस्कार किया जाता था और जिन्हें अनावरणपूर्ण भाषा में बोलने पर समुराई या जर्मोदारो-द्वारा मार डालने तक को क्षम्य समझा जाता था। उनकी सामाजिक भर्थावा अब भी निम्नकोटि की मानी जाती रही किन्तु उनके हाथ में खेती की और वे ऊपर उठते जा रहे थे। १७०० ई. तक वे राष्ट्र की सुदृढ़तम एवं सबसे अधिक साहसी शक्तियों में हो गये। दूसरी ओर सैनिक जाति धीरे-धीरे अपना प्रभाव खोने लगी।^१

हिंदेयोशी के अधिनायकत्व के अन्तिम प्रतिरोध का अन्त १५६० ई. में हो गया। यदि हम इस तिथि को जपानी सार्वभौम राज्य की स्थापना की तिथि मान लें, तो हमें दिवायी पड़ता है कि जिस समाज को हिंदेयोशी के वाग्मियों ने बिल्कुल स्थिर बना देना चाहा, उसमें रक्तहीन सामाजिक क्रान्ति करने, अन्त का जल तन पर आने में एक शती से अधिक समय लग गया। परन्तु परिणाम इस कारण और भी प्रभावशाली हुआ कि लोकूगावा का सार्वभौम राज्य असामान्य एवं बहुत अधिक मात्रा में सांस्कृतिक दृष्टि से सजातीय (homogeneous) बन गया।

सार्वभौम राज्यों की सवाहकता के चित्र उन सभी क्षेत्रों में देवे जा सकते हैं जिनका हमें पर्याप्त ऐतिहासिक ज्ञान है।

(२) शान्ति का मनोविज्ञान

सार्वभौम राज्य अपने मस्थापको-द्वारा लोगों पर थोपा जाता और प्रजाओं-द्वारा सकटकाल की बुराइयों के रामबाण उपाय के रूप में स्वीकार कर लिया जाता है। मनोविज्ञान की शब्दावली में यह ऐक्य वा सामंजस्य स्थापित करने एवं उसे बनाये रखने वाली एक संस्था है। ठीक निदानप्राप्त बीमारी की यह मन्त्री औषध है। बीमारी है—एक ही घर का अपने ही विरुद्ध विभाजित हो जाना। यह फूट दोषांगी तलवार की तरह दोनों तरफ काम करती है। प्रतिस्पर्द्धी सामाजिक वर्गों के बीच की क्षैतिज फूट और युद्धरत राज्यों के बीच अनुलव फूट—ऐसे इसके दो रूप हो जाते हैं। अपने पूर्ववर्ती युग के मकुवित राज्यों के बीच होने वाली लड़ाइयों से उनके एकमात्र उत्तराधिकारी के रूप में जो शक्ति रह जाती है उसके सहारे सार्वभौम राज्य का निर्माण करने में साम्राज्यनिर्माताओं का प्रमुख उद्देश्य यही रहता है कि जिन ग्राम्य राज्यों (Parochial States) को उन्होंने पराजित किया है उनके प्रभुताशाली अल्पवर्गों के साथ सदस्यों के सग मेल-जोल और सामंजस्य स्थापित कर सके। परन्तु अहिंसा मन की एक स्थिति है और वह आचरण का ऐसा सिद्धान्त है जो सामाजिक जीवन के किसी

^१ सैसम जी. बी. : जपान—ए शार्ट कल्चरल हिस्ट्री (लन्डन, १९३२ क्रैसेट प्रेस)
पृष्ठ ४६०-६२

एक ही कक्ष में बन्द करके नहीं रखा जा सकता। इसलिए एक प्रभुताशाली अल्पमत अपने ही घरेलू सम्बन्धों में जिस ऐक्य एवं मामंजस्य की स्थापना के लिए प्रयत्नशील होता है उसे इस प्रभुत्वशाली अल्पमत के आन्तरिक एवं बाह्य श्रमजीवियों तथा उन विजातीय सम्प्रदायों के प्रति अपने सम्बन्ध तक भी प्रसारित करना पड़ता है जिनसे विषटित होती हुई सम्प्रदाय का संपर्क होता है।

यह सर्वदेशिक मैत्री अपने विभिन्न लाभानुयोगियों को विविध मात्रा में लाभान्वित करती है। जब वह प्रभुत्वशाली अल्पमत को एक मीमांसा तक अपनी क्षति की पूर्ति करने में समर्थ बनाती है तब वह श्रमजीवियों को अपेक्षाकृत कहीं अधिक शक्ति संपादन करने का अवसर देती है, क्योंकि प्रभुत्वशाली अल्पमत के हाथ से जीवन की बागडोर निकल चुकी होती है और बायरन के शब्दों में, जो उसने सच्चाट् ज्यार्ज तृतीय के शव पर अश्रुदाव्यजक टिप्पणी करते हुए कहे थे, “मैत्री के सम्पूर्ण मसाले केवल विनाश को लम्बा कर सकते हैं।” किन्तु यही मसाले श्रमजीवी वर्ग के लिए खाद का काम देने हैं। इस प्रकार सार्वभौम राज्य-द्वारा स्थापित युद्ध-विग्राम के बीच श्रमजीवी वर्ग की वृद्धि और प्रभुताशाली अल्पमत का ह्रास अवश्य होता है। अपने बीच के झगड़े दूर करने के ऋणात्मक अभिप्राय में सार्वभौम राज्य के संस्थापक जिस सहिष्णुता का आचरण करने हैं उसके कारण आन्तरिक श्रमजीवियों को सार्वभौम धर्ममत स्थापित करने का अवसर मिल जाता है। किन्तु सार्वभौम राज्य की प्रजा में सैनिक भावना का क्षय हो जाने के कारण वर्गों के बाह्य श्रमजीवी वर्ग अथवा किसी पड़ोसी विजातीय सम्प्रदाय को घुस आने और उस आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग के ऊपर प्रभुता स्थापित कर लेने का अवसर मिल जाता है, जो धर्मक्षेत्र में चाहे जितना क्रियाशील हो पर राजनीतिक स्तर पर निष्क्रिय हो चुका होता है।

प्रभुताशाली अल्पमत की सापेक्षिक असमर्थता अपने ही द्वारा प्रवर्तित स्थिति का लाभ कैसे उठा लेती है, इसका उदाहरण हमें इस बात में दिखायी देता है कि वह किस प्रकार एक ओर अपना तत्त्वज्ञान या काल्पनिक धर्म ऊपर में नीचे तक प्रचारित करने में असफल रहता है, जबकि दूसरी ओर यह उत्प्रेक्षणीय हृष्य दिखायी देता है कि किसी सार्वभौम राज्य के शान्तिमय वातावरण का कौंसा प्रभावपूर्ण उपयोग आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग नीचे से ऊपर की ओर एक महत् धर्म का प्रचार करने और अन्त में एक सार्वभौम धर्ममत की स्थापना करने में कर लेता है।

उदाहरणस्वरूप मिस्र के मध्य साम्राज्य का, जो मूल मिस्री सार्वभौम राज्य था, ओसीरी धर्मसंघ (चर्च) द्वारा इसी प्रकार उपयोग कर लिया गया। नवबैबिलोनीय साम्राज्य, जो बैबिलोनीय सार्वभौम राज्य था तथा उसके बाद आने वाले विजातीय उत्तराधिकारी राज्य अर्थात् एकेमीनियाई (एकेमीनियन-फारसी) साम्राज्य एवं सेल्यूसीड बादशाहत का भी, जूडाइज्म (यहूदी धर्म) और उसके भ्रातृधर्म जरथुस्त्र मत-द्वारा इसी प्रकार उपयोग कर लिया गया। रोमीय शान्ति के कारण जो अवसर एवं सुविधाएं प्राप्त हुईं उनका अच्छा उपयोग बहुतेरे—प्रतिस्पर्द्धी श्रमजीवी धर्मों ने—साइबील एवं ईसिस की पूजा और पित्र मत एवं ईसाइयत के रूप में—कर लिया। इसी प्रकार

सिनाई (सैनिक-चीनी) जगत् मे 'पैक्स हानिका' (हान शासन) ने जो सुअवसर प्रदान किये उसकी प्रतिस्पर्धा मे एक भारतीय श्रमजीवी धर्म महायान तथा एक स्वदेशी सिनाई श्रमजीवी धर्म ताववाद उठ खड़ा हुआ। इसी तरह की सुविधा इस्लाम को अरब खिलाफत ने और हिन्दू धर्म को गुप्त राज्य ने प्रदान की। कुछ समय तक मंगोल साम्राज्य ने, जिसने पैसिफिक (प्रशांत) सागर के पश्चिमी तट से लेकर बाल्टिक के पूर्वी तट तक और साइबेरियाई टुंड्रा के दक्षिणी छोर से अरब मरुस्थल के उत्तरी छोर तथा बर्मी जंगलो तक अपने खानाबदोशी प्रभाव का विस्तार कर लिया था, कितने ही प्रतिस्पर्धी धर्मों के धर्मप्रचारकों की कल्पना को अपनी सुविधाओं मे प्रभावित किया। और जब हम इसका क्याल करने है कि उसकी यह अवधि किननी छोटी थी तो यह देखकर आश्चर्य होता है कि ईसाइयों के नेस्तोरियन तथा पश्चिमी कैथलिक धर्मसंघों ने, इस्लाम ने तथा महायान बुद्धमत के लामावादी तंत्र संप्रदायों ने किम सफलता के साथ उसका उपयोग किया।

सार्वभौम राज्य के अनुकूल सामाजिक एवं मनोवैज्ञानिक वातावरण का प्रायः लाभ उठाने वाले महत् धर्मों ने कभी-कभी इस वरदान का अनुभव भी किया और एक ऐसे सत्य-सर्वेश्वर की कृपा के रूप मे उसका वर्णन किया जिसके नाम पर वे उपदेश देते आ रहे थे। द्यूतेरोईमाया, इजरा एवं नेहेमिया के धर्मग्रन्थों के प्रणेतारों की दृष्टि मे एकेमीनियाई साम्राज्य यहूदी धर्म के प्रचार के लिए यहूदा के हाथ मे एक साधन रूप था। इसी प्रकार महान् पोप लियो (४४०-६१ ई.) ने मत प्रकट किया कि रोमन साम्राज्य ईसाई धर्म के प्रचार के लिए ईश्वर-द्वारा ही निर्मित हुआ है। अपने बयामीवे प्रवचन मे उन्होंने लिखा, "अनुग्रह के इस अनिवर्चनीय कार्य (अवतार) के परिणाम का प्रचार सम्पूर्ण विश्व मे करने के लिए ही पहिले से ईश्वर ने रोमन साम्राज्य का निर्माण कर दिया।"

बाद मे तो यह धारणा ईसाई विचारधारा की एक सामान्य बात हो गयी और मिल्टन के काव्य मे भी प्रस्फुटित हुई।^१

ऐसा महत् सयोग ईश्वर-प्रेरित लगता होगा फिर भी एक सफल धर्मप्रचारक मठ और जिस सार्वभौम राज्य के अन्तर्गत वह काम करना है उसके बीच के सम्बन्धों को देखते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि सहिष्णुता के जिस वातावरण के कारण उसे एक अनुकूल समारंभ का अवसर प्राप्त होता है वह सदा कहानी के अन्त तक कायम नहीं

^१ No war or battle's sound
Was heard the world around;
The idle spear and shield were high uphung;
The hooked chariot stood
Unstain'd by hostile blood;
The trumpet spake not to the armed throng;
And kings sat still with awful eye.
And if they surely knew their sorran I ord was by.
—Ode on the Morning of Christ's Nativity.

रह पाता बल्कि कभी-कभी बिल्कुल विपरीत रूप धारण कर लेता है। निश्चय ही ऐसे भी उदाहरण हैं जिनसे हम तरह का कोई अशुभ परिणाम नहीं निकला। ओसीरियाई धर्मसंघ (चर्च) को कभी उत्पीड़न बढ़ाई नही करना पड़ा और अन्त में वह मिस्री प्रभुताशील अल्पमत के धर्म में निमग्न हो गया। इसी तरह चीनी जगत में एक ओर महायान एवं ताव धर्ममतों तथा दूसरी ओर हान साम्राज्य के बीच तब तक शान्ति बनी रही जब तक दृगरी शती ईसवी के अन्तिम भाग में सिनाई (चीनी) मार्वाभौम राज्य का विघटन नहीं हो गया।

जब हम यहूदी धर्म एवं जरथुस्त्र मत तक पहुँचते हैं तब हमारे लिए यह कहना मुश्किल हो जाता है कि उनका अन्तिम सम्बन्ध नवदंबिलोनियाई या एकेमीनियाई साम्राज्य के साथ कैसा। हमें क्योंकि इतिहास की बड़ी ही प्रारंभिक अवस्था में इन मार्वाभौम राज्यों का अन्त हो गया। हम केवल इतना ही जानते हैं कि जब एकेमीनियाई शासन का स्थान सहसा सेलुसीद ने ले लिया और फलतः फुरात (यूफ्रेतिस) के पश्चिम में रोमी शासन स्थापित हो गया तब एक विजातीय यूनानी संस्कृति (सेलुसीद तथा रोमीय शक्तियाँ जिसके क्रमागत राजनीतिक अस्त्र थे) की टक्कर ने यहूदी एवं जरथुस्त्र दाँतों मतों को सम्पूर्ण मानव जाति के लिए मुक्ति-मार्ग का उपदेश देने के उनके अपने मूल उद्देश्य से विरत कर दिया और यूनानी समाज के आक्रमण का सीरियाई समाज ने जो तुर्की-बलुकी जवाब दिया उसके मिलसिले में उन्हें सांस्कृतिक युद्ध का एक अस्त्र बना दिया गया। यदि एकेमीनियाई साम्राज्य अपने पर-यूनानी अवतार अरब खिलाफत की भाँति पूरी आयु तक रहा होता तब हम एक सन्निष्ठा एकेमीनियाई शाही शासन के नीचे जरथुस्त्र मत या यहूदी मत द्वारा भी उस इस्लाम की सफलताएँ प्राप्त करने की कल्पना कर सकते जो एक ओर उम्मीयदों की उदासीनता और दूसरी ओर अब्बासाइयों द्वारा गैर मुस्लिमों के लिए निर्धारित सहिष्णुता के हार्दिक आचरण से लाभ उठाकर, किसी भ्रमनिक बल की कुष्ठापूण सहायता से विकृत हुए बिना ही, धीरे-धीरे तबतब अपना विस्तार करता गया जबनक कि अब्बासाई शासन का अन्त हो जाने के बाद, आती हुई राजनीतिक शून्यता के तूफान से भयभीत लोगों ने मस्जिद के प्रांगण में धारण पाने के लिए स्वेच्छा से सामूहिक धर्मपरिवर्तन कराना नहीं शुरू कर दिया।

इसी प्रकार गुप्त साम्राज्य के नीचे, जो मूल भारतीय मौर्य सावभौम राज्य का पुनर्गठित रूपमात्र था, बुद्ध-परवर्ती महत्तर हिन्दू धर्म-द्वारा बौद्धधर्म-दर्शन का जब निष्कासन हो रहा था तो राजवंश ने बौद्धजीवन के प्रति न केवल अवरोध भाव रखा बर किसी प्रकार के सरकारी उत्पीड़न से उसमें बाधा भी नहीं डाली, क्योंकि वैसा करना भारतीय सभ्यता के सहिष्णु एवं सहतिवादी (Syncretistic) धार्मिक वैशिष्ट्य के लिए विजातीय होता।

सावभौम राज्य की शान्ति से लाभ उठाने वाले महत्तर धर्मों के प्रति शुरू से अन्त तक शासन-द्वारा सहिष्णुता रखने के इन उदाहरणों के विपरीत ऐसे भी उदाहरण हैं जिनमें सरकारी उत्पीड़न के कारण धर्म के शान्तिमय विकास को बाधा पहुँची है

और उसे या तो मुकुलित होते ही विनष्ट कर दिया गया है या उसे फिर राजनीति में जाने अथवा अस्त्र ग्रहण करने को विवश करके अस्वाभाविक बना दिया गया है। उदाहरणस्वरूप सत्रहवीं सदी में जपान तथा अठारहवीं सदी में चीन में पाश्चात्य कैथोलिक ईसाई मत का पूर्णतः मूलोच्छेद कर दिया गया। मंगोलो की अधीनता तले चीन में इस्लाम केवल दो प्रान्तों में जड़ जमा सका और कभी उसकी स्थिति एक विजातीय अल्पमत से अधिक दृढ़ नहीं हो सकी। अपनी साधारण स्थिति के कारण ही उसमें बार-बार सैनिक विस्फोट होते रहे।

रोमी सम्राटों के शासन में ईसाई धर्म के साथ जो कशमकश होती रही और जो उस शासन पर ईसाई धर्म की विजय की एक भूमिका मात्र थी, उपर्युक्त उदाहरणों की तुलना में बहुत मामूली थी। जिन तीन शक्तियों का अन्त कास्टीताइन के धर्म-परिवर्तन के साथ हुआ उनमें रोमीय नीति के विपरीत जाने का खतरा चर्च के लिए बराबर बना रहा, क्योंकि शाली युग में रोम-राज्य को सब प्रकार के निजी सम्पत्तियों के सन्देह का भूत तो निरन्तर लगा ही रहा किन्तु उससे भी पुरानी एवं चित्र पर गहरी खचित एक रोमी परंपरा और थी—निदेशी धर्मों के प्रचार एवं आचरण के लिए निर्मित निजी सम्पत्तियों के प्रति विशेष विरोध-भावना। और यद्यपि रोम सरकार ने इस कठोरतम नीति को दो उल्लेखनीय मामलों में शिथिल कर दिया था (हनीबाली युद्ध के मकट के समय सरकार की स्वागत में साइबेरिया की पूजा के मामले में, तथा यहूदी सिद्धान्त को धर्म के रूप में निरन्तर सहिष्णुता के साथ उस समय भी बढ़ाई करने में जब यहूदी धर्मात्मादियों द्वारा रोम को यहूदी राज्य का उन्मूलन कर देने के लिए उत्तेजित किया गया) फिर भी ईसा-पूर्व दूसरी शती में बख्खानलो का दमन, आगे आने वाली तीसरी शती ख्रिष्टाब्द में ईसाइयों के पीड़न का पूर्वाभास मात्र था। किन्तु ईसाई धर्मसंघ (चर्च) ने अपने को एक राजनीति-प्रधान सैनिक सत्ता में बदलकर सरकारी दमन का जवाब देने के प्रलोभन का विरोध किया और इसके पुरस्कार-स्वरूप सार्वभौम धर्मसंघ एवं भविष्य का बारिस बनने में उसने सफलता भी पायी।

फिर भी ख्रिष्टीय धर्मसंघ (क्रिश्चियन चर्च) इस परीक्षा में अक्षत नहीं रह सका। रोमी पशुबल पर ईसाई उदारता एवं सज्जनता की विजय के पाठ को हृदयगम करने की जगह जिस पाप ने उनको असफल कर रखा था उसी को अपनी छाती पर लेकर अपने पराभूत उत्पीड़कों को उसने मन में ही एक दोष-प्रज्ञातन एवं भरणोत्तर नैतिक प्रतिसोच का अवसर प्रदान कर दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि बहु-स्वयं उत्पीड़क बन गया और बहुत दिनों तक वैसा बना रहा। इस प्रकार सार्वभौम राज्यों का निर्माण करने एवं उन्हें कायम रखने की शक्तिशाली अल्पमत की सफलता के आध्यात्मिक तल पर, जहाँ आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग उच्चतर धर्मों के स्रष्टा के रूप में प्रधान लाभभागी होता है, वहाँ राजनीतिक स्तर का लाभ दूसरे लोभ भोगते हैं। सार्वभौम राज्य के तत्त्वावधान में शान्ति का मनोविज्ञान शायकों को अपनी राजनीतिक विरासत की रक्षा करने के अयोग्य बना देता है। इस तरह मनोवैज्ञानिक निःशस्त्रीकरण की इस प्रक्रिया से लाभ न तो शासक को होता है न शासित को, न शक्तिशाली

अल्पमत को होता है न आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग को। लाभ उठाने वाले तो साम्राज्य-सीमा के बाहर से घुस आने वाले होते हैं और वे या तो विघटनशील समाज के बाह्य श्रमजीवी वर्ग के सदस्य होते हैं या फिर किसी विजातीय सभ्यता के प्रतिनिधि होते हैं।

इस अध्ययन के किसी पिछले प्रसंग में हम प्रदर्शित कर चुके हैं कि जो घटना किसी सभ्यता के विलोप का पजीयन करती है—यह बात इसके पूर्वगामी अवरोध एवं विघटन से भिन्न है—प्रायः मृत समाज के सार्वभौम राज्य के अधिकार-क्षेत्र पर या तो बाहर से आने वाले बर्बर युद्ध-नेताओं अथवा एक भिन्न सस्कृति को लेकर किसी दूसरे समाज से आने वाले विजेताओं द्वारा कब्जा कर लिये जाने के रूप में प्रकट होती है। कभी-कभी यह कार्य एक के बाद एक उपर्युक्त दोनों श्रेणियों द्वारा भी होता है। लूटपाट के अभिप्राय से आने वाले बर्बर अथवा विजातीय आक्रमणकारी, सार्वभौम राज्य द्वारा प्रचारित एवं प्रस्तुत मनोवैज्ञानिक जलवायु का दुरुपयोग कर जो लाभ उठा लेते हैं वह प्रत्यक्ष न और क्षणकालिक दृष्टि से आकर्षक भी दिखायी पड़ता है। हम विषय में भी हम पहिले ही प्रकट कर चुके हैं कि एक टुक-टुक होकर गिरते हुए सार्वभौम राज्य के परित्यक्त क्षेत्र के बर्बर आक्रमणकारी हमें धीरे नायक हैं जिनका कोई भविष्य नहीं है और आगामी पीढ़ियाँ निश्चिन्त रूप में उन्हें बेगैरत दुस्माहसियों के रूप में ही पहचानती, किन्तु महत् काव्य की भाषा में अपने समाधि-लेख लिखने की उनकी प्रतिभा के कारण उनके कुत्सित दुर्गाचरण पर जो अनुदर्शी इन्द्रजाल छा जाता है उसके कारण उनका यह रूप छिप जाता है। इलियड-द्वारा एक एकिलेस भी नायक के रूप में परिवर्तित किया जा सकता है। जहाँ तक किसी विजातीय सभ्यता के लड़ाकू धर्मोपदेशकों की सफलताओं का सवाल है धर्मसधो (चर्चों) की ऐतिहासिक उपलब्धियों की तुलना में वे भी प्रवचनापूर्ण और निराशाजनक मालूम पड़ती हैं।

दो ऐसे मामलों में जिनकी पूरी कथा हमें मालूम है, हम देख चुके हैं कि एक सभ्यता, जिसका सार्वभौम राज्य विजातीय विजेताओं द्वारा अकाल में ही समाप्त कर दिया गया है, पृथिवी पर जाकर वहाँ शताब्दियों तक निष्क्रिय व सुप्त पड़ी रहती और उपयुक्त अवसर की बाट देखती रहती है तथा अन्तर्गतत्वा अनुकूल अवसर पाकर आक्रामक सभ्यता को निकाल बाहर करती है और अपने इतिहास की सार्वभौम राज्य वाली अवस्था का उमी बिन्दु पर पुनः आरम्भ कर देती है जहाँ से उसमें विच्छेद आया था। भारतीय सभ्यता ने लगभग छः सौ वर्षों बाद इस कौशल में सफलता प्राप्त की और सीरियाई सभ्यता ने लगभग एक हजार वर्ष तक यूनानी तूफान में डूबे रहने के बाद इस कौशल का सफल प्रदर्शन किया। गुप्त साम्राज्य और अरब खिलाफत उनकी सफलताओं के स्मारक थे जिनके रूप में उन्होंने मौर्य साम्राज्य तथा एकेमीनियाई साम्राज्य में मूलभूत रूप से निहित सार्वभौम राज्यों को क्रमशः फिर से स्थापित किया। दूसरी ओर देखते हैं कि यद्यपि बैबिलोनियाई समाज ने अपनी सांस्कृतिक अभिज्ञा, नेबुचदनेजर के नवबैबिलोनियाई साम्राज्य के साइरस द्वारा नष्ट कर दिये जाने के लगभग ६०० वर्षों बाद तक भी कायम रखी और जब मिस्री समाज

के 'मध्यराज्य' के विनाश के समय उसके नष्ट हो जाने की आशा की जा रही थी तब भी दो हजार साल तक वह बना रहा। फिर भी सीरियाई समाज-पिण्ड में अन्ततोगत्वा बैबिलोनियाई और मिस्री समाज विनीत हो गये।

इस प्रकार इतिहास की गवाही के अनुसार एक सभ्यता द्वारा दूसरी को बल-पूर्वक निगल जाने और पचा लेने के प्रयत्न के दो विभिन्न उपसंहार दिखायी पड़ते हैं किन्तु हम गवाही से यह भी पता चलता है कि प्रयत्न के अन्त में सफल हो जाने पर भी परिणाम के निश्चित होने के पूर्व सदियों लंबा, कभी-कभी तो हजार वर्ष का, युग बीत जाता है। इसलिए पाश्चात्य सभ्यता ने पिछले दिनों अपनी समकालिक सभ्यताओं को निगल जाने का जो प्रयास किया है उसके परिणाम के विषय में कोई भविष्यवाणी करने में बीगवी शताब्दी के इतिहास-लेखकों को सकोच होता है, क्योंकि इन पुराने से पुराने प्रयत्नों का आरम्भ हुए अभी दिन ही किनने गुजरे हैं और इस कहानी के उद्घाटन का कितना थोड़ा अंश अभी हमारे सामने आया है।

उदाहरण के लिए मध्य अमरीकी जगत पर स्पेन की विजय के मामले को ले सकते हैं। कल्पना की जा सकती है कि जब नूतन स्पेन की स्पेनी वायसराय-प्रथा वाला विज्ञानीय विकल्प समाप्त कर दिया गया तथा मैक्सिको के प्रजातन्त्र ने उसका स्थान ले लिया और पाश्चात्य राष्ट्रमण्डल में उसे प्रवेश भी मिल गया तब पश्चिमी समाज-व्यवस्था में मध्य अमरीकी समाज का विनीत हो जाना एक अकाट्य तथ्य ही होगा। पर इतना होते हुए भी १८२१ ई की मेक्सिको क्रान्ति के बाद १९१० ई की क्रान्ति आ गयी जिसमें दफनाये हुए निष्क्रिय स्वदेशी समाज में सहसा गति दिखायी पड़ी, उसने अपना मित्र उठाया और संस्कृति की उन परतों को नोडकर बाहर निकल आया जिन्हें कवित्वमय हाथों ने समाधि पर लगा रखा था—उस समाधि पर जिसमें स्पेनी विजेताओं ने यह समझकर उसका शरीर डाल दिया था कि वह मर चुका है। मध्य अमरीका के इस अपगुन ने मवाल खड़ा कर दिया है कि उस ऊँची नयी दुनिया में, तथा अन्यत्र भी पाश्चात्य ईसाइयत की प्रतीयमान मार्शकृतिक विजयों ने जो सफलता प्राप्त की है वह इसी तरह आगे चलकर कहाँ केवल आभासिक और क्षणजीवी न सिद्ध हो।

चीन, कोरिया एवं जपान की सुदूरपूर्वीय सभ्यता, जो पिछली सदी में हमारे यह लिखने के पूर्व पश्चिम के प्रभाव से विजडित हो गयी, निश्चय ही उससे कहीं ज्यादा शक्तिमती थी जितनी मध्य-अमरीकी सभ्यता किसी भी युग में हो सकती थी और यदि मेक्सिको की यह स्वदेशी संस्कृति चार सौ वर्षों के ख़राब के बाद भी अपना सिक्का फिर चला सकी, तो इसके कारण यह मान लेना जल्दबाजी होगी कि सुदूरपूर्वीय संस्कृति के भाग्य में पश्चिम अथवा रूस द्वारा आत्मीकरण कर लिया जाना, पचा लिया जाना लिखा है। जहाँ तक हिन्दू जगत् का सवाल है, १९४७ ई. में ब्रिटिश राज्य के वारिस के रूप में दो राज्यों की जो स्थापना हुई उसे १८२१ ई. में हुई मेक्सिको की क्रान्ति का शान्तिपूर्वक घटित प्रतिरूप कहा जा सकता है। जब मैं लिख रहा हूँ तब यह भविष्यवाणी की जा सकती है कि इस मामले में राजनीतिक दासता से मुक्ति के

जिम कार्य ने इन मुक्त राष्ट्रों को पाश्चात्य राष्ट्रमण्डल में ले आकर पश्चिमीकरण के उपक्रम पर ऊपरी तौर से ही सही मुहर लगा दी, वह पाश्चात्य धारा के ज्वार में क्षणिक रूप से डूबे समाज की मास्कृतिक मुक्ति की ओर पहला कदम था।

और देखे तो जिन अरब देशों को हाल में ही पाश्चात्य राष्ट्रमण्डल में प्रवेश प्राप्त हुआ है वे अपनी इस महत्वाकांक्षा की पूर्ति इसीलिए कर सके कि वे एक ओर उस्मानी तुर्की राजनीतिक प्रभुता की शृंखला तोड़ फेंकने में तथा दूसरी ओर चार शक्तियों से अधिक काल के पुते हुए ईरानी संस्कृति के लेप को धो बहाने में सफल हुए। तब इस बात में शका करने का क्या कारण हो सकता है कि अरबी संस्कृति की प्रच्छन्न जीवनी शक्ति जल्दी या देर से उससे कहीं अधिक विजातीय पश्चिमी संस्कृति के प्रभाव से अपने को मुक्त करने में सक्षम नहीं होगी।

मास्कृतिक मत-परिवर्तन के अन्तिम परिणाम के सर्वेक्षण के सामान्य प्रभाव से हमारे हम निष्कर्ष की पुष्टि हो गयी कि सार्वभौम राज्य द्वारा जो भी सेवाएं सभव हैं उनका निश्चित लाभ एकमात्र आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग ही उठाता है। बाह्य श्रमजीवी वर्ग को जो भी लाभ मिलते हैं वे सदा ही आभासिक होते हैं। इसी प्रकार विजातीय संस्कृति को प्राप्त होने वाले लाभ के भी अन्त में अस्थायी निद्ध होने की ही संभावना रहती है।

(३) शाही संस्थाओं की सेवाक्षमता

सार्वभौम राज्यों की दो सामान्य विशिष्टताओं—उनकी संवाहकता और उनकी शान्ति के—प्रभावों का परीक्षण कर लेने के बाद हम उन सेवाओं का सर्वेक्षण आरम्भ कर सकते हैं जो सार्वभौम राज्यों-द्वारा जान-बूझकर निमित्त एवं संचालित की गयी विशेष ठोस संस्थाओं के जरिये उनके लाभानुयोगियों को प्राप्त होती हैं। कभी-कभी ऐसा भी होता है कि इन संस्थाओं को अपने गतिहासिक लक्ष्य (मिशन) की प्राप्ति ऐसे कार्यों द्वारा करनी पड़ती है जिनके लिए उनके कर्त्ताओं ने कभी सोचा भी न था। जरा व्यापक अर्थ में संस्था शब्द के उपयोग के अन्तर्गत हम निम्नलिखित विषयों को ले सकते हैं—संचार-साधन (communications); गढ़सेना और बस्तिया, प्रान्त; प्रमुख नगर, सरकारी भाषाएं एवं लिपियां; विधि-व्यवस्था, पचाग; नाप-तौल के पैमाने और बाट, मुद्रा; सेनाएं, अर्सेनिक सेवाएं; नागरिकता। अब हम इनमें से प्रत्येक का सिद्धान्तोक्त करेगे।

संचार-साधन :

संचार-साधनों का नाम इस सूची के शीर्षस्थान पर आता है, क्योंकि वे एक ऐसी प्रमुख संस्था हैं जिन पर सार्वभौम राज्य का अस्तित्व ही निर्भर करता है। अपने उपनिवेशों पर सैनिक अधिकार रखने के लिए ही नहीं बर राजनीतिक नियंत्रण रखने के लिए भी वे अस्त्र का काम देते हैं। मनुष्यकृत इन शाही जीवन-रेखाओं के अन्तर्गत मनुष्य द्वारा बनायी सड़कों के अलावा और बातें भी आती हैं क्योंकि नदीयों,

समुद्रों एवं रेगिस्तानों वाले प्राकृतिक राजमार्ग तबतक संचार के व्यावहारिक साधन नहीं उपस्थित करते जबतक कि प्रभावात्पादक रूप से उनकी समुचित रक्षा एवं देखभाल न की जाय। फिर संचार के लिए विविध प्रकार के साधनों की भी जरूरत पड़ती है। इतिहास को अभी तक जितने सार्वभौम राज्यों का पता लग सका है उनमें से अधिकांश में इन साधनों ने शाही डाकसेवा का रूप ग्रहण कर लिया था और यदि हम उसी सेवा के अधिकारियों को परिचित शब्द से अभिहित करना चाहे तो कह सकते हैं कि -- 'डाकिया' या पोस्टमैन ही प्रायः पुलिसमैन भी होते थे। ईसा-पूर्व की तीसरी सहस्राब्दी में सुमेर एवं अक्कद के जो साम्राज्य स्थापित हुए थे उनमें सार्वभौम डाकसेवा राज्य शासन-यंत्र का एक अंग थी। विश्व के उसी भाग में दो हजार वर्ष बाद जो एकेमीनियाई साम्राज्य स्थापित हुआ उसमें हम देखते हैं कि यही संस्था और भी उच्च स्तर पर सर्पटित एवं कुशल हो गयी है। सूबों पर केन्द्रीय शासन का नियंत्रण स्थापित करने में शाही संचार-व्यवस्था के उपयोग की एकेमीनियाई नीति के दर्शन हमें आगे चलकर रोम साम्राज्य एवं अरब खिलाफत में भी होते हैं।

इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है कि इसी प्रकार की संस्थाएँ चीन में परू तक प्रायः सभी सार्वभौम राज्यों में पायी जाती थी। मिनार्ड सार्वभौम राज्यों के क्रान्तिकारी संस्थापक यिन-शो-ह्वान-सी ने अपनी राजधानी से निकलने वाली कितनी ही सड़कें बनवायी थी और उनकी देखरेख के लिए व्यापक रूप में सघटित निरीक्षकों की नियुक्ति की थी। इसी प्रकार इकाओ ने अपन द्वारा विजित भूमि को मार्गों के निर्माण द्वारा ही सघटित किया था। कुजको से बबोनो तक की दूरी या एक हजार मील से अधिक थी पर सड़क-द्वारा वह पांच सौ मील के लगभग पड़ती थी और आवश्यकता पड़ने पर १० दिन की छोटी-सी अवधि में दोनों के बीच सन्देश पहुँचाया जा सकता था।

स्पष्ट है कि सार्वभौम राज्यों की सरकारों द्वारा निर्मित एवं अनुरक्षित सड़कों का उपयोग हर तरह के ऐसे कामों के लिए भी किया जाता था जिनके लिए उनका निर्माण नहीं हुआ था। रोम साम्राज्य के उत्तरकाल में आक्रामक बाह्य श्रमजीवी वर्ग के युद्धपिपामु दल शायद अपनी विनाशक कार्रवाइयों को इतनी तेजी के साथ न बढ़ा सकते यदि साम्राज्य ने अजाने ही उनके पहुँचने के लिए इतने अच्छे साधन न प्रस्तुत कर दिये होते। किन्तु एलार्गिक से कहीं अधिक रोचक व्यक्तियों का इन सड़कों पर दर्शन किया जा सकता है। जब आगस्टम ने पिमीडिया पर रोमी शान्ति लाद दी तो वह अनजाने ही सत पाल की प्रथम प्रवचनयात्रा के लिए उनके पैम्फीनिया में प्रवेश करने और पिमीडिया-स्थित एन्तिओक, ऐकॉनियम, लाइस्ट्रा एवं डर्ब इत्यादि स्थानों में उनके निविघ्न भ्रमण के लिए मार्ग तैयार कर रहा था। और फिलिस्तीन के कैसैरिया से इतालवी पुतेवली तक पाल को अपनी अन्तिम यात्रा में तुफान एवं पोतभ्रश की नैसर्गिक विपत्तियों के अतिरिक्त किसी मानवकृत कठिनाई का सामना न करना पड़े इसलिए पाम्पे ने जलदस्युओ को समुद्रों से मार भगाया था।

पाल के उत्तराधिकारियों के लिए भी रोमीय शान्ति बैसी ही भगलकारी

सामाजिक परिस्थिति की सृष्टि करती रही। रोमन साम्राज्य के अस्तित्व की दूसरी शती के उत्तर भाग में लियो के सत आयरनेइयस ने जब समस्त यूनानी जगत् में कॅथोलिक चर्च की एकता की सराहना करते हुए लिखा—“इस धर्मसिद्धान्त एवं विश्वास को प्राप्त करने के बाद समस्त विश्व में फैल जाने पर भी चर्च उतनी ही सावधानी से इन खजानों की रक्षा करता है जैसा वह एक ही छत के नीचे रह रहा हो”—तब वह साम्राज्य की सरल यातायात-व्यवस्था की ही प्रशंसा कर रहे थे। दो सौ साल बाद फिर एक असन्तुष्ट नास्तिक इतिहासकार एम्मियानस मर्सेलिनस ने शिकायत करते हुए लिखा है—“धर्माध्यक्षों के झुण्ड इन ‘धर्मपरिषदों’ के कार्य को एक स्थान से दूसरे स्थान तक शीघ्रता से ले जाने में डाक के सरकारी घोड़ों का प्रयोग करते थे।”

हमारे सर्वेक्षण^१ से ऐसे कितने ही मामले प्रकाश में आये हैं जिनमें संचार-व्यवस्था का अजाने लाभानुयोगियों-द्वारा उपयोग किया गया है, यहाँ तक कि हम इस प्रवृत्ति को एक ऐतिहासिक ‘कानून’ का चित्रण करने वाली मान सकते हैं। १६५२ ई. में इस निष्कर्ष ने, पश्चिमी संस्कृति के रंग में डूबती हुई उस दुनिया के भविष्य के विषय में बड़ा ही गुरु प्रश्न खड़ा कर दिया है जिसमें इस अध्ययन का लेखक और उसके साथी रह रहे हैं।

१६५२ ई. में हम देख रहे हैं कि पश्चिमी मानव का उपक्रम और कौशल साढ़े चार सदियों से पृथिवी मण्डल की सम्पूर्ण निवास-योग्य एवं पारगम्य भूमि को ऐसी संचार-व्यवस्था द्वारा एक-दूसरे से संबद्ध करने में लगा रहा है जो गति एवं वेग में निरन्तर बढ़ती गयी है। काठ के बनें कैरावेल^२—तथा गैलियन पोत,^३ जो पाल द्वारा चलाये जाने के कारण वायुदेव की कृपाकोर के भिखारी थे और जिनके कारण आधुनिक पश्चिमी यूरोप के अग्रज जलपोत-चालक सम्पूर्ण सागरों के स्वामी बन गये थे, का स्थान उनकी अपेक्षा विशाल ऐसे लौहपोतों ने ले लिया जो यंत्र-द्वारा अपने आप प्रवर्तित होते थे। पहले जिन धूलभरी राहों पर छ-छ. घोड़ों की गाड़ियां चला करती थीं उनका स्थान गिट्टी-ककर की सड़कों तथा सीमेंट के बने राजमार्गों ने ले लिया और उन पर मोटरगाड़ियां दौड़ने लगीं। फिर सड़कों की प्रतियोगिता में रेले आ गयी और उसके भी बाद हवाई जहाजों ने सब जमीन एवं जल पर चलने वाले साधनों को पीछे छोड़ दिया। साथ ही साथ सम्पर्क-साधनों में भी निरन्तर उन्नति होती गयी जिसके कारण मनुष्य को स्वयं सवाद लेकर एक स्थान से दूसरे स्थान तक जाने की आवश्यकता न रह गयी। पूर्व व्यवस्था का स्थान तार, टेलीफोन एवं बेतार के तार ने ले लिया और अब तो श्रवण के साथ दर्शन कराने वाले यंत्र भी बन चुके हैं।

^१ जिस मूल ग्रन्थ का यह संक्षेप है उसमें श्री टॉयनबी ने कितने ही सार्वभौम राज्यों की संचार-व्यवस्था के उपयोग का सर्वेक्षण किया है।

^२ कैरावेल—१५ से १७वीं शताब्दी तक चलने वाले स्पेन-पुर्तगाल के द्रुतगामी लघु पोत।

^३ गैलियन—बड़े स्पेनी सैनिक पोत।

इसके पूर्व कभी इतना विशाल क्षेत्र मानव-संसर्ग के प्रत्येक प्रकार के लिए इतने तीव्र रूप से 'संवाहक' नहीं बन पाया था।

इन प्रगतियों ने उस समाज में राजनीतिक स्तर पर ऐक्य-स्थापन की भविष्य-वाणी की जिसमें ये प्रौद्योगिक लक्षण प्रकट हो चुके थे। किन्तु ये पक्षियाँ लिखने के समय तक, पार्वत्या जगत् का राजनीतिक भाव्य अस्पष्ट ही है, यद्यपि एक प्रेक्षक निश्चित रूप से अनुभव कर सकता है कि देर-मदेर किसी न किसी रूप में राजनीतिक ऐक्य का आविर्भाव होगा ही किन्तु अब भी उसकी निश्चित तिथि एवं रूप के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता। एक ऐसी दुनिया में, जो अब भी राजनीतिक दृष्टि से साठ-सत्तर आत्मडूब सर्वप्रभुतामम्पन्न सकीर्ण राज्यों में बटी हुई है, किन्तु जो अणुबम की सृष्टि कर चुकी है, इतना तो स्पष्ट है कि राजनीतिक ऐक्य जबरदस्ती के प्रहार या आघात की परिचित प्रणाली द्वारा ही थोपा जा सकता है। यदि अन्य मामलों की तरह इस मामले में भी किसी जीवित महाशक्ति (महाराष्ट्र) द्वारा शान्ति जबरदस्ती थोपी जाय, तो संभव है कि इस बलात् एकीकरण का भूल्य नैतिक, मनोवैज्ञानिक, सामाजिक एवं राजनीतिक (भौतिक को छोड़ दें) विनाश के रूप में उससे भी ज्यादा चुकाना पड़े जितना इस तरह के अन्य मामलों में चुकाना पड़ा है। इसी के साथ इसकी भी तो सभावना की जा सकती है कि यह राजनीतिक एकीकरण स्वेच्छाकृत मह-कारिता के विकल्प से ही सिद्ध हो जाय। किन्तु इस समस्या के लिए जो भी समाधान बूढ़ निकालना संभव हो, इतनी भविष्यवाणी तो विश्वासपूर्वक की ही जा सकती है कि संचार-साधनों का यह विश्वव्यापी जाल, अज्ञाने लाभानुयोगियों-द्वारा परिचित व्यंग्य-पूर्ण रूप में उपयोग किया जाकर अपनी ऐतिहासिक मायंकता को प्राप्त कर लेगा।

इस मामले में सबसे ज्यादा लाभ कौन उठावेगा? बाह्य भ्रमजीवी वर्ग के बर्बर तो मुश्किल में ही ऐसा कर सकते हैं। यद्यपि हम आज भी अपने बीच विकृत सभ्यता के भगोड़े नव-बर्बर अट्टिलाओं को, हिटलर तथा उसके माधियों के रूप में, विकसित कर चुके हैं और आगे भी विकसित कर सकते हैं, किन्तु हमारी विश्वव्यापी व्यवस्था को सीमा के बाहर के कठुणाजनक यथार्थ बर्बर अवशेषों में कोई छतरा नहीं है।^१ दूसरी ओर प्रचलित महत्तर धर्म, जिनके कर्मक्षेत्र एक-दूसरे से मिल चुके थे, अर्न्धविशवासी पुरातन मानव की जागीर के निरन्तर कम होते जाने के कारण, अबसर का लाभ उठाने लगे थे। एक दिन जिस सत पाल ने ओरोते से टाइवर तक के भ्रमण का साहस किया था, उन्हें हम भूमध्यसागर से कहीं बड़े-बड़े समुद्रों में भ्रमण करते देखते हैं। भारत की अपनी द्वितीय यात्रा में^२ हम उन्हें एक पुर्तगाली जहाज पर उत्त-

^१ १९५४ ई. में, जब हम यह पुस्तक लिख रहे हैं, केनिया के माऊ-माऊ आन्दोलन को हम इसके विशद एक प्रबल विरोध मान सकते हैं।

^२ त्रावनकोर (त्रिवांकुर) में नेस्तोरियन संप्रदाय के आगमन एवं आवास को भारत के ईसाई धर्म में दीक्षित करने का प्रथम और अफ़्कर के राजवरबार में जेसुइट मिशन के आगमन को दूसरा प्रयत्न मानकर यह बात लिखी गयी है।

माशा अन्तरीप को पार करते और फिर चीन की तीसरी यात्रा में^१ मलक्का जलसन्धि होकर आगे जाते देखते हैं। एक दूसरे स्पेनी जहाज में सवार होकर अक्लान्त धर्मोपदेशक ने कादिज से बेराकूज जाकर अतलान्त महासागर को तथा एकापुलको से फिलीपाइन जाकर प्रशान्त महासागर को पार किया। फिर जीवित धर्मों में इन पाश्चात्य संचार-साधनों का लाभ उठाने वाला केवल पाश्चात्य ईसाई धर्म ही नहीं था, पाश्चात्य आग्ने-यास्त्रो से लैस कजाक अग्रगामियों के पीछे-पीछे आने वाले प्राच्य सनातन ईसाई धर्म (ईस्टर्न आर्थोडॉक्स क्रिश्चियनिटी) ने भी कामनद से ओरबोत्स्क गागर तक का लंबा रास्ता पार किया था। उन्नीसवीं शती के अफ्रीका में देखिए, जब सत पाल, स्काट-लैण्ड के चिकित्सक धर्मप्रचारक डेविड लिविंग्स्टोन के छद्मवेश में, ईसा के सिद्धान्तों का उपदेश करते हुए बीमागो को नीरोग कर रहे थे, भीलो ग्व प्रपातों की खोज कर रहे थे, तब इस्लाम भी बैठा न था, वह भी गतिमान था। यह बात कल्पना के परे नहीं है कि एक दिन महायान को अपनी उस अद्भुत यात्रा की याद आ जाये जब उसने मगध से लोयांग तक विविध साही मार्गों को पार किया था और अपनी यात्रा की इस उल्लासपूर्ण स्मृति से शक्ति ग्रहण करके वह वायुयान एवं रेडियो-जैसे पाश्चात्य आविष्कार का उपयोग अपने मुक्ति के उपदेश-सम्बन्धी कार्य में ठीक उसी प्रकार करने लगे जिस प्रकार कभी उसने मृद्वण यत्र के चीनो आविष्कार का उपयोग कर लिया था।

विश्व-विस्तृत क्षेत्र पर धर्मप्रचार कार्य के इस उद्दीपन से जो समस्याएँ उठ खड़ी हुईं वे धार्मिक भूराजनीति (geopolitics) की समस्याएँ नहीं थीं। धर्मप्रचार के नवीन क्षेत्रों में स्थापित महानर धर्मों के प्रवेश ने यह सवाल खड़ा कर दिया कि किसी धर्म के शाश्वत तत्त्व को क्या उसकी पाश्चि घटनाओं से अलग किया जा सकता है? एक-दूसरे के साथ धर्मों का जो सघर्ष हुआ, उसके कारण यह प्रश्न भी उठ खड़ा हुआ कि क्या आगे चलकर वे एक-दूसरे के साथ जीवित रहेंगे और दूसरों को जीवित रहने देंगे? अथवा इनमें से कोई एक अन्य सबके ऊपर छा जायगा?

सार्वभौम राज्यों के कुछ शासकों—जैसे सिकन्दर, सीबेरस और अकबर—को धार्मिक उदारता का आदर्श बहुत प्रिय था। इनमें एक कुतर्की मस्तिष्क और मृदुल हृदय का समन्वय हो गया और उनके प्रयोग बिल्कुल निष्फल सिद्ध हुए। प्रथम जेसुइट धर्मप्रचारकों—जैम फ्रांसिस जेवियर या मेतियोरिकी—को एक दूसरे ही आदर्श ने अनुप्राणित किया था। समुद्रों पर आधुनिक पाश्चात्य शिल्पियों ने जो विजय प्राप्त की थी तथा इस विजय के कारण उन्हें जो सुयोग प्राप्त हुए थे, उन्हें समझकर उनका उपयोग करने वाले किसी भी धर्म के सन्देशवाहकों में वे प्रथम थे। साहसी आध्यात्मिक

^१ सातवीं शती में सीनगान में नेस्तोरियन संप्रदाय का प्रवेश हुआ था। इसे चीन को ईसाई धर्म में दीक्षित करने का प्रथम प्रयत्न माना गया है। फिर तेरहवीं-बीसवीं शतियों में, जो पाश्चात्य ईसाई धर्मप्रचारक जमीन के रास्ते आये उनके प्रयत्न को दूसरा और समुद्र मार्ग से आने वाले सोलहवीं शती के पाश्चात्य ईसाई धर्म-प्रचारक बल को चीन को ईसाई बनाने का तीसरा प्रयत्न माना गया है।

पथान्वेषक, हिन्दू एव सुदूरपूर्व की दुनिया को ठीक उम्मी प्रकार ईसाई धर्म में आकर्षित करने का स्वप्न देखते थे जैसे मत पाल एव उनके उत्तराधिकारियों ने अपने समय में यूनानी दुनिया को मुग्ध कर रखा था किन्तु साहसिक धर्मनिष्ठा के साथ ही उनमें जो बौद्धिक अन्तर्दृष्टि थी उसके कारण वे यह भी देख-भामगये कि एक कठोर शर्त को पूरा किये बिना उनका प्रयत्न सफल नहीं हो सकता। इसलिए उनके परिणामों को स्वीकार करने से वे पीछे नहीं हटे। उन्होंने समझ लिया कि धर्मप्रचारक को अपना धर्मसन्देश ऐसी बौद्धिक, मौन्दर्यानुभूतिमूलक एव भावनामय भाषा में प्रचारित करना चाहिए जो उसके भावी धर्मानुयायियों को प्रिय तथा अनुकूल लगे। अपने भारतत्व रूप में सन्देश जितना ही कान्तिकारी हो, उसे परिचित एव अनुकूल रूप में उपस्थित करना उनका ही आवश्यक है। जिस असंगत परिवेश में वह धर्मसन्देश स्वयं उन धर्म-प्रचारकों (मिशनरियों) को अपनी सांस्कृतिक परंपरा द्वारा प्राप्त हुआ है उसमें उन्हें रहित करना होगा और मिशनरियों को खुद ही यह निश्चित करने का उत्तरदायित्व अपने निर उठाना होगा कि उनके धर्म को पारम्परिक रूप में उपस्थित करने में कितना नत्व है और कितना घटनावश उसमें आ गया है।

इस नीति में एक दूसरी कठिनाई भी पैदा हो गयी। गैर-ईसाई समाजों के रास्ते में एक बाधक प्रस्तर-खण्ड यह पड़ा था कि वे समझते थे कि मिशनरी उनका धर्म बदलने आ रहा है। इस बाधा को तो मिशनरी ने दूर कर दिया किन्तु ऐसा करके उसने अपने महर्धर्मियों के पैरों के सामने एक चट्टान खड़ी कर दी। और हम देखते हैं कि इसी चट्टान से टकराकर भारत एव चीन के प्रारम्भ वाले, आधुनिक जेमुइट मिशन के धर्मप्रचारक रूपी जलयान डूब गये। वे प्रतिद्वन्द्वी धर्म-प्रचारकों के पारस्परिक ईर्ष्या-वैषम्य एव वैटिकन (पोप) की अनुदारवादिनी नीति के शिकार हो गये। किन्तु यही उस कहानी का अन्त नहीं है।

जब पैलेस्टाइन में ईसाई धर्म का जन्म हुआ तो उसे जित स्थानीय बाल-वस्त्रों (swaddling cloths) में लपेटा गया था वे नार्मस के पाल तथा केताकूमब (रोम) के ईसाई कनाकागे द्वारा कुशलतापूर्वक हटाये नहीं गये। गिकन्दरिया के, ईब्री (इब्राहिमिटी) परंपरा वाले ईसाई दार्शनिकों को यूनानी दृष्टि एव विचारधारा के अनुसार ईसाई धर्मतत्त्व को लोगों के सामने पेश करने तथा यूनानी जगत् के धर्म-परिवर्तन का मार्ग पाटने का कभी मौका ही न मिला। और यदि अपनी ऐतिहासिक यात्रा में चलते हुए ओरिजिन एव आगस्टाइन का ईसाई मत रास्ते की मोरियार्ड, यूनानी एव पाश्चात्य मजिलों में क्षणभर-ठहरने के समय प्राप्त वस्त्राभूषणों को इस बीसवीं शताब्दी में भी अपने से दूर नहीं कर सका तो वह हमारे लिखने के समय पत्येक जीवन महत् धर्म को जो विश्वव्यापी सुयोग प्राप्त है उसका कोई लाभ नहीं उठा सकेगा। जो भी महत् धर्म एक ही रंग में रंग जाने और अस्थायी मारकृतिक परिस्थिति की छाप अपने पर लगा दिये जाने का मौका देता है वह खुद अपने को स्थिर, गतिहीन एव भूविजडित बना लेता है।

किन्तु यदि इनके पर भी ईसाई धर्म दूसरा मार्ग ग्रहण करता है, तो उसने एक

दिन रोम-साम्राज्य में जो उपलब्धि की थी उसे फिर से प्राप्त कर सकता है। रोमन संचार-माधनो से सेवित आध्यात्मिक वाणिज्य में ईसाई धर्म ने अपने संपर्क में आने वाले दूसरे महत्तर धर्मों एवं दर्शनों से बह सब ग्रहण किया जो उनका हृदय-रूप था और उनमें सर्वोत्तम तत्त्व था। आधुनिक पाश्चात्य प्रविधि या तकनीक (technique) द्वारा दिये हुए अनेक आविष्कारों से जब आज की दुनिया भौतिक रूप में एक-दूसरे से बहुत अधिक संबद्ध हो गयी है तब हिन्दू धर्म और महायान की भी उसके प्रति वैसी ही सफल देन हो सकती है जैसी एक दिन ईमिस-पूजा एवं नव-अफलातूनवाद की ईसाई अन्तर्दृष्टि एवं आचरण के प्रति थी। और यदि इस पाश्चात्य जगत् में भी मीजर के साम्राज्य का उत्थान और पतन होना है—जैसा कि मदा ही उसका साम्राज्य कुछ सौ वर्षों के बाद विनष्ट या क्षीण होता रहा है—तो १६५२ ई में भविष्य के पदों के अन्दर भाङ्गने वाला इतिहासकार इखनातून ने हंगेल तक के समस्त दर्शनों और उन सब महत्तर धर्मों के उत्तराधिकारी के रूप में ईसाई धर्म की कल्पना करेगा जिन्होंने पुराने समय में माना एवं उसके पुत्र की मदा प्रच्छन्न पूजा से आरम्भ किया था और ईश्वर एवं तन्मूज के नाम में राजमार्ग पर अपनी यात्रा शुरू कर दी थी।

गढ़-सेना (गैरिजन) और बस्तियाँ :

सम्राट-सरकार के निष्ठावान् समर्थकों—जो सक्रिय सेवा में लगे सैनिक, नगर-रक्षक, सेवामुक्त योद्धा या नागरिक में से किसी वर्ग के हो सकते हैं—की बस्तियाँ किसी भी साम्राज्य संचार-व्यवस्था का अविच्छेद्य अंग होती हैं। इन मानवी पहलुओं की उपस्थिति, पराक्रम एवं सजगता के कारण एक अपरिहार्य सुरक्षा प्राप्त होती है—सुरक्षा जिसके बिना सड़के, पुल और इस तरह की दूसरी चीजें सम्राट के पदाधिकारियों के लिए निरर्थक हो जाती हैं। सीमा की चौकियाँ भी इसी प्रणाली का अंग हैं, क्योंकि सीमा-रेखाएँ भी मदा बगली सड़कों का काम देती हैं। किन्तु चौकसी और सुरक्षा के लिए गैरिजन (गढ़-सेनाएँ) रखने के अलावा सार्वभौम राज्य सकटकाल में शांति के लिए होने वाले बिनाशकारी संघर्षों में क्षतिग्रस्त चीजों की मरम्मत के ज्यादा रचनात्मक कार्यक्रम की दृष्टि से भी बस्तियाँ बसा सकती हैं।

जब मीजर ने कैपुआ, कार्थेज एवं कोरिन्थ के उजड़े स्थानों पर रोमन नागरिकों की स्वायत्त-शासनप्राप्त बस्तियाँ बसायी थी, तो उनके मन में कुछ ऐसी ही बात थी। यूनानी जगत् के सामराज्यों के बीच परस्पर जीवन-रक्षा के लिए जो पूर्वोक्त संधर्ष हुए उनमें तात्कालिक रोम सरकार ने, धोखे के साथ हनीबाल से जा मिलने वाले कैथुआ और रोम को लगभग पराजित कर देने वाले कार्थेज से स्वेच्छापूर्वक उदाहरणीय व्यवहार किया। इसी प्रकार एबेहयन संधि के मदस्यों में से एक कोरिन्थ को छुट लिया गया और उसके साथ सद्व्यवहार किया गया। प्राक्-सीजरीय गणतंत्र शासन में अनुदार दल इन तीन प्रसिद्ध नगरों को पुनः अधिकार देने का भयवश नहीं बल्कि प्रतिहिंसावश धीरे धीरे विरोध करता रहा था। इनके साथ इस व्यवहार की बात को लेकर लम्बे काल तक बराबर विवाद एवं खीचातानी चलती रही और वही बाद में

समय आने पर, एक बड़े सवाल के रूप में बदल गयी:—रोमी शासन का मुख्य अभिप्राय क्या है—एक राज्य-विशेष का स्वार्थमूलक हित, जिसके लिए उसकी स्थापना हुई अथवा सम्पूर्ण यूनानी जगत् का संयुक्त हित जिसका कि साम्राज्य एक राजनीतिक मूर्तिमान् रूप है? सीनेट के ऊपर सीजर की विजय अधिक उदार, मानवीय एवं कल्पनापूर्ण विचार की विजय थी।

सीजर ने जिस शासन का शुभारम्भ किया और जिस शासन का उसने अन्त किया, उन दोनों के बीच यह एक महत्त्वपूर्ण नैतिक अन्तर था। परन्तु यह कोई यूनानी इतिहास की ही विचित्रता न थी, दूसरी सम्भ्यताओं के इतिहास में भी संकटकाल से सार्वभौम राज्य के निर्माण तक के सन्क्रान्तिकाल में शक्ति के मनुष्ययोग एवं दुर्लभयोग सम्बन्धी आवरण-परिवर्तन की ऐसी ही घटनाएँ मिलती हैं। किन्तु इस ऐतिहासिक कानून के दृष्टिगत होते हुए भी उसमें अनेक अपवाद हैं। एक ओर तो हम देखते हैं कि संकटकाल केवल उत्पन्नित एवं क्रुद्ध श्रमजीवी वर्ग का ही निर्माण नहीं कर रहा है बल्कि बहुत बड़े पैमाने पर उपनिवेश एवं बस्तियाँ बसाने के साहसिक प्रयत्नों का भी बढ़ावा दे रहा है (जैसा कि मिकन्दर महान द्वारा एकेमीनियाई साम्राज्य के पूर्व शासन-अन्त में दूर-दूर तक बसाये गये यूनानी नगर-राज्यों के रूप में देखा जा सकता है)। परन्तु इसके विपरीत हम यह भी देखते हैं कि प्रभुतासपन्न अल्पमत का हृदय-परिवर्तन, जो किसी सार्वभौम राज्य की स्थापना का मनोवैज्ञानिक अंग होता है, बहुत ही कम अवस्थाओं में घटना दृढ़ होता है कि बीच-बीच में पूर्वोक्त संकटकाल के पाण्डित्य आवरण में प्रत्यावर्तित न हो जाय। सब मिलाकर नव-बैबिलोनियाई साम्राज्य ने अपने अगोरियाई विजेताओं की पाण्डित्यता के विरुद्ध बैबिलोनियायी जगत के भीतर एक नैतिक विद्रोह का प्रवर्तन किया था, किन्तु वही आगे चलकर ठीक वैसे ही विनाशकारी एवं मूलोच्छेदक जुड़ा के रूप में बदल गया, जैसे असीरिया ने इसराइल का मूलोच्छेद किया था। बैबिलोन ने अपने यहूदी निवासियों को तब तक जीने दिया जब तक बैबिलोन के एकेमीनियाई उत्तराधिकारी ने उन्हें उनके देश वापिस नहीं भेज दिया। इसके विरुद्ध निनेवा के पीढ़ियों—दग खोय कबीलो—को सदा के लिए नष्ट कर दिया गया और वे केवल अग्नेय इमराटलियों की कल्पना में ही जीवित रह गये। इस विनाश पर बैबिलोन निनेवा पर अपनी नैतिक श्रेष्ठता का जो दावा करता है उसे आप भले ही उसकी सनक समझ सकते हैं।

इन अपवादों के होते हुए भी यह बात मोटे तौर पर सही है कि उपनिवेशीकरण के मामले में सार्वभौम राज्य अपेक्षाकृत अधिक रचनात्मक एवं मानवीय नीति का पालन करते हैं।

सैनिक दृष्टि वा चौकीदारी के उद्देश्य से गैरिजनों की स्थापना और सामाजिक एवं मानविक दृष्टि से बस्तियों या उपनिवेशों की स्थापना के बीच हमने अन्तर रखा है। किन्तु कालान्तर में यह अन्तर केवल उद्देश्य में ही रह जाता है, परिणाम में नहीं। किसी सार्वभौम राज्य की सीमाओं पर और अन्तर्भाग में साम्राज्य-निर्माताओं द्वारा सैनिक छावनियों एवं चौकियों के निर्माण के पीछे-पीछे नागरिक बस्तियों का निर्माण

अपने आप होने लगता है। अपनी सक्रिय सेवा की अवधि में रोमन सिपाहियों के लिए वैध विवाह वजित था किन्तु उन्हें रखैलो के साथ स्थायी रूप से दाम्पत्य सम्बन्ध रखने और बच्चे पैदा करने की छूट थी और सिपाही सैनिक सेवा से मुक्ति पाने पर रखैल से वैध रूप में विवाह करके अपनी सन्तति को वैध बना लेने का अधिकार रखता था। अरब सैनिक मुहाजिर को तो अपनी छावनियों में अपने साथ अपने बीबी-बच्चों को भी रखने की छूट थी। इस प्रकार रोमी और अरब गैरिजन असैनिक या नागरिक बस्तियों के लिए बीज रूप हो गये। यह बात सभी युगों और सभी साम्राज्यों के राजकीय गैरिजनो के सम्बन्ध में ठीक उतरेगी।

किन्तु असैनिक वा नागरिक बस्तिया ज़ा सैनिक छावनियों की अनभिप्रेत आनुषंगिक उपज के रूप में उठ खड़ी होती हैं वहा वे स्वतंत्र रूप से स्वयं ही अपने लक्ष्य के रूप में भी बसायी जा सकती है। उदाहरण के लिए अनातोलिया के जो पूर्वोत्तर जिले आकेमेनिदाई ने फारसी नवाबों को राजदेय (appanages) के लिए दे दिये थे उनमें उस्मानलियों ने इस्लाम ग्रहण करने वाले अलबेनियाई लोगों की बस्तिया बसा दी। अपने उपनिवेशों के हृदय देश में स्थित व्यावसायिक केन्द्रों में उस्मानलियों ने स्पेन तथा पुर्तगाल से आने वाले शरणार्थी सेपहार्डी यहूदियों की नागरिक जातियों को बसाया। रोम के सम्राटों ने अपने साम्राज्य के पिछड़े हुए भागों में सम्पत्ता केन्द्रों के रूप में, जो बस्तिया बसायी उनकी एक लम्बी सूची प्रस्तुत की जा सकती है। एड्रियानोपुल नाम सुनते ही आज भी एक ऐसे महान् सम्राट की याद आ जाती है जिसने दूसरी शती में पुस्तैनी बर्बर प्रेस वालों को उनकी बर्बरता से मुक्त करने का प्रयत्न किया था। इसी नीति का अनुसरण मध्य एवं दक्षिण अमरीका में स्पेनी साम्राज्य-निर्माताओं ने किया। ये स्पेनी औपनिवेशिक नगर-राज्य एक घुष्ट विजातीय राज्य के प्रशासनिक एवं न्यायिक सघटन के शक्ति-घटक का काम देते थे और अपने यूनानी प्रतिरूपों की भांति ही वे आर्थिक दृष्टि से पंगु भी थे।

“आंग्ल-अमरीकी बस्तियों में नगरों का जन्म देशवासियों की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुआ। स्पेनी बस्तियों में देशवासियों की वृद्धि नगरों की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए हुई। आंग्ल उपनिवेश-निर्माता का मुख्य उद्देश्य सामान्यतया धरती के सहारे जोना और खेती करके अपनी जीविका प्राप्त करना था; स्पेनी की मुख्य योजना नगर में रहने और बागों या खानों में काम करने वाले इण्डियन व नीग्रो लोगों द्वारा जीविका प्राप्त करने की थी। ‘...खेतों और खानों में काम करने के लिए आदिवासी मजदूरों की उपस्थिति के कारण गांवों की आबादी लगभग पूर्णतः इण्डियन ही बनी रही है।’”

एक ऐसा आन्तरिक उपनिवेश भी होता है जो किसी सार्वभौम राज्य के

१ हेयरिंग, सी. एच. : ‘बि स्पेनिश एम्पायर इन अमेरिका’ (न्यूयार्क, १९४७, आक्सफर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस) पृ. १६० एवं १५६।

इतिहास की अन्तिम अवस्था में प्रमुखता प्राप्त कर लेता है। वह बर्बर खेतिहरों का उपनिवेश होता है। ये लोग ऐसी भूमि पर बस जाते हैं जो खुद उन्हीं की लूटपाट या आक्रमण के कारण बीरान हो चुकी होती है अथवा हूंसमान साम्राज्य की प्रकृति में ही व्याप्त किसी सामाजिक रोग के कारण उजड़ जाती है। 'नोवीनिया डिमिटेडम' नामक रचना में डायोक्लेटियन^१ के बाद के रोम साम्राज्य का जो चित्रण पाया जाता है वह इसका एक महत् उदाहरण है। इस रचना में अनेक जर्मन एवं सर्मेतीय (सर्मेथियन) संघबद्ध बन्धियों का उल्लेख है जो गाल, इटली और डैन्यूबी सूबो में रोमी घरनी पर बस गयी। इन बर्बर उपनिवेशवासियों को 'लाग्नी' (Lacu) के नाम से पुकारा जाता था। यह एक पश्चिमी जर्मन भाषा के शब्द से निकला है जिसका अर्थ 'अर्द्ध दास अधिवामी विदेशी' है। इससे हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि वे उन पराजित बर्बर शत्रुओं की सन्तानें होगी जो आक्रमण के पिछले कार्यों के लिए पुरस्कृत या दण्डित किये गये थे। उन्हें अबरदस्ती या समझा-बुझाकर दस स्वर्गभूमि पर शान्तिमय कृषकों के रूप में बस जाने को बाध्य किया गया होगा, जिसे पहिले वे आक्रमणकारी के रूप में बर्बाद कर चुके थे। बड़ी मात्रा में उनके साथ उन्हीं सीमावर्ती भागों में नहीं बल्कि देश के अन्तरंग भाग में बसाया गया।

सार्वभौम राज्यों के शासकों द्वारा स्थापित गैरिजनों एवं बस्तियों के सर्वेक्षण और उनके कारण हुए आबादी के मनमाने स्थानान्तरण के विवेचन में पता चला है कि इन सस्थाओं का किन्हीं अन्य मन्दर्भों में जो भी महत्त्व हो किन्तु उन्होंने श्रमजीवीकरण (proletarianization) और अन्तर्मिश्रण (Panmixia) के उपक्रम को तीव्र अवश्य बनाया होगा। हम पहिले ही देख चुके हैं कि यही समान रूप में एकदम और सार्वभौम राज्यों की भी विशेषता होती है। सीमा पर जो स्थायी सैनिक गैरिजन होते हैं वही द्रवणपात्र वा मूषा (melting pot == मेल्टिंग पाट) बन जाते हैं जिनमें प्रभुत्वशाली अल्पमत बाह्य एवं आन्तरिक दोनों प्रकार के श्रमजीवी वर्ग के साथ घुल-मिलकर एक हो जाता है। युद्धपात्र के नायक तथा उनका विरोध करने वाले बर्बर युद्धपियामु दल, समय के प्रवाह में पहिले सैनिक कौशल, फिर संस्कृति में भी, एक दूसरे के साथ घुल-मिल जाते हैं। सीमा पर प्रभुत्वशाली अल्पमत का बाह्य श्रमजीवियों से जो संपर्क स्थापित होता है उसके कारण वह (अल्पमत) भी बर्बर हो उठता है। किन्तु सच प्रुछिये तो इसके बहुत पहिले ही वह आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग के मेलजोल से विकृत हो चुका होता है, क्योंकि साम्राज्य-निर्माणा शायद ही कभी इतनी मानव शक्ति अथवा शस्त्र के पेशे के प्रति दृष्टि काफ़ी उत्साह सुरक्षित रखते हैं कि बिना किसी की मर्यादा के अपने साम्राज्यों पर नियंत्रण रखने और उनकी

^१ डायोक्लेटियन (२४५-३१३ ई.) २८४ ई. से ३०५ ई. तक रोम का सम्राट था। डालमेशिया के डायोक्लीज नामक स्थान में जन्म लेने के कारण इसका यह नाम पड़ा, वास्तविक नाम डायोक्लीज था। सामूहिक वंश में जन्म लेकर भी अपनी सैनिक सफलताओं के कारण इसने बड़ी उन्नति की।

रक्षा करने की बात सोच सकें। उनका प्रथम अवलम्ब होता है उन पराधीन प्रजाओं से रगड़ भरती करके अपनी सेनाओं को सुदृढ़ करना जिनमें से उनके सामरिक गुणों का लोप नहीं हुआ है। बाद में एक ऐसी अवस्था भी आती है जब वे निर्धारित सीमा के बाहर, बर्बरो में से भी सैनिकों की भरती करने लगते हैं।

अन्तर्मिश्रण और श्रमजीवीकरण का यह उपक्रम मुख्यतः किसके लाभ के लिए कार्य करता है? सबसे प्रमुख लाभानुभोगी स्पष्टतः बाह्य श्रमजीवी वर्ग होता है। क्योंकि किसी सम्मिता की सैनिक चौकियों से बर्बर जो शिक्षा प्राप्त करते हैं—पहिले शत्रु वा प्रतिस्पर्द्धी के रूप में और फिर बाद को भाड़े के टट्टुओं के रूप में—वह साम्राज्य के विचित्र के समय उन्नीस गिरी मीमाओं के पार टूट पड़ने और अपने लिए उत्तराधिकारी राज्यों का निर्माण करने के योग्य बनाती है। परन्तु हम इन वीर युग की सफलताओं की क्षणभंगुर प्रकृति के विषय में पहिले ही लिख चुके हैं। रोम तथा अरब साम्राज्यों में आबादी के सघटित पुनर्विभाजन एवं अन्तर्मिश्रण से अन्तिम पात्र उठाने वाले थे—क्रमशः ईसाई धर्म और इस्लाम।

उम्मायद खिलाफत की सैनिक छावनियों एवं मीमावर्ती गैरिजनों ने उन प्रच्छन्न आध्यात्मिक शक्तियों के असामान्य प्रसार में परेड के मैदानों (points d'appui) के समान इस्लाम की सेवा की, जिनके कारण इस्लाम ने स्वयं अपने को रूपान्तरित कर लिया और छः सौ वर्षों में अपना मिशन (जीवन-लक्ष्य) ही बदल दिया। ईसवी सन् की सातवीं सदी में जो बर्बर युद्धप्रिय दल रोम-साम्राज्य के सूबों में खुद अपने लिए उत्तराधिकारी राज्यों का निर्माण करने में लगे हुए थे उन्हीं में से एक दल से इस्लाम अरब में, एक विशिष्ट साम्प्रदायिक धर्म के रूप में, तूफान की तरह फट पड़ा और तेरहवीं सदी तक वह एक सार्वदेशिक धर्मसंघ (चर्च) के रूप में बदल गया तथा मीरियाई साम्यता के विघटन में जब अब्बासाई खिलाफत का अन्त हो गया तो परिचित गडरियों से हीन भेड़ों (परिचित धर्मनेताओं से रहित अनुयायियों) के लिए इस्लाम एक आश्रय-स्थान बन गया।

इस्लाम की जो शक्ति उसके संस्थापक की मृत्यु के बाद भी बनी रही, जो प्राथमिक अरब साम्राज्य-निर्माताओं के पतन के बाद भी बनी रही, जो अरबों के ईरानी उच्छेदकों (supplanters) के ह्रास के बाद भी बनी रही, जो अब्बासाई खिलाफत के समाप्ति हो जाने पर भी जारी रही और उस खिलाफत के ध्वनावशेष पर स्थापित क्षणकालिक बर्बर उत्तराधिकारी राज्यों के पतन के बाद भी कायम रही, उसका रहस्य क्या था? उम्मायद युग में खिलाफत की अरबोतर (Non-Arabic) प्रजाओं में से जिन्होंने इस्लाम ग्रहण कर लिया उनके आध्यात्मिक अनुभव में इस रहस्य की व्याख्या ढूँढ़ी जा सकती है। जिस इस्लाम को उन्होंने मूलतः अपने सामाजिक स्वार्थों की दृष्टि से अपनाया था, उसकी जड़ें उनके दिलों में फैल गयीं और उन्होंने अरबों से भी अधिक गम्भीरता के साथ उसे अपना लिया। जिस धर्म ने अपनी आन्तरिक विशेषता के गुण के कारण उनकी निष्ठा और वफादारी पर विजय प्राप्त की उसका उत्थान-पतन उन राजनीतिक शासनों के ऊपर कैसे निर्भर करता जो

निरन्तर घर्मेतर उद्देश्यों के लिए उसका दुरुपयोग कर रहे थे। जब हम देखते हैं कि राजनीतिक साध्य की पूर्ति के लिए इस प्रकार के दुरुपयोग ने कितने ही दूसरे महत्त्वपूर्ण धर्मों को मिट्टी में मिला दिया और इस्लाम को न केवल उसके संस्थापक के उत्तराधिकारियों ने बर ख़ुद मुहम्मद ने भी उस समय ख़तरे में डाल दिया जब वह मक्का से मदीना को हिज़रत कर गये थे और स्पष्टतः एक असफल पैगम्बर बने रहने की जगह एक अत्यधिक सफल राजमर्मज्ञ बनना उन्होंने पसन्द किया, तब इस आध्यात्मिक विजय को और भी उल्लेखनीय मानना पड़ता है। इतिहास के व्यंग्य रूप में अपने ही संस्थापक-द्वारा ढाये गये सकट के बीच भी जीवित रहने की अपनी कुशलता (tour de force) से इस्लाम ने युगो-युगो तक के लिए मुहम्मद-द्वारा मानव जाति के सामने उपस्थित धार्मिक सन्देश के आध्यात्मिक मूल्यों का प्रत्यक्ष कर दिया है।

इस प्रकार खिलाफत के इतिहास में, गैरिजन एवं बस्तिया स्थापित करने और आबादियों के स्थानान्तरण तथा अन्तर्मिश्रण को नियंत्रित करने की साम्राज्य-निर्माताओं की जो सुविचारित नीति थी उसका यह अनिच्छित एवं अप्रत्याशित प्रभाव पड़ा कि एक उच्च धर्म की जीवनयात्रा में गति आ गयी और उसी कारण ने रोम-साम्राज्य के इतिहास में तदनुकूल प्रभाव डाला।

रोम-साम्राज्य की प्रथम तीन शताब्दियों में, सीमावर्ती गैरिजन ही धार्मिक प्रभाव के संवाहकों में सबसे अधिक सक्रिय थे और इन स्रोतों से जिन धर्मों का बड़ी तेजी के साथ प्रचार हुआ, वे थे डोलिसे के यूपिनर की यूनानी संस्करण वाली हितायती (हेलेनाइज्ड हिट्टाइट)^१ पूजा तथा मूलतः ईरानी मिश्र^२ की यूनानी संस्कार वाली सीरियाई पूजा। युफ्रेटीज (फुरात) के तटों पर स्थापित रोमी गैरिजनों में निकलकर ईन्यूब के तटों पर स्थापित गैरिजनों तक, फिर जर्मन लाइम पर, फिर राइन के किनारे, फिर ब्रिटेन में वाल के आसपास हम इन दोनों धर्मों को फैलते देखते हैं। यह दृश्य हमें महायान की उस समकालिक यात्रा का स्मरण दिला देता है जो उसने हिन्दुस्तान से निकलकर तिब्बत के पश्चिमी पठार से होते हुए अपनी लंबी मजिल की अन्तिम अवस्था में तारिम अपवाह द्रोणी (Basin, बेसिन) के तटों से प्रशान्त सागर के तटों तक की थी। इस सम्पूर्ण मार्ग में सीमा की रक्षा के लिए सिनाई सार्वभौम राज्य के गैरिजनों की एक श्रृंखला थी जो यूरेशिया के मरुस्थलों से आने वाले घायवारो (खानाबदोशों) से रक्षा पाने के लिए स्थापित किये गये थे। कहानी के अगले अध्याय में महायान ने पश्चिमोत्तर मार्ग से सिनाई जगत् के अन्तरंग भाग में

^१ हिताइट (हिट्टाइट) २००० से १२०० वर्ष ईसा-पूर्व एशिया माइनर के अधिकांश भाग एवं सीरिया पर राज्य करने वाला प्राचीन प्राच्य राष्ट्र। इन लोगों में ऊँची सभ्यता का विकास हुआ था। इनकी भाषा आधुनिक यूरोपीय कुल से ही संबद्ध थी।

^२ मिश्र-कारस के सूर्यदेव। यह शब्द वस्तुतः वैदिक देवता 'मिश्र' का ही रूप है।

प्रवेश पाने में सफलता पायी और सिनाई आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग के लिए सार्वदेशिक धर्मसंघ (चर्च) बन गया। इतना ही नहीं, अन्त में चलकर वह वाश्चात्य प्रभावपूरित जगत् के चार प्रधान बड़े धर्मों में से एक बन गया। मिश्रवाद एवं यूपितर डोलीचेनस की पूजा का भाग्य उतना महत् नहीं रह सका। रोम की साम्राज्य-सेना के भाग्य के साथ बंध जाने के कारण ये दोनों सैनिक धर्म उस आघात से फिर न उठ सके जो ईसवी सन् की तीसरी शती के मध्य सेना के अस्थायी पतन के कारण उन्हें लगा था। जहां तक उनके स्थायी ऐतिहासिक महत्त्व का सम्बन्ध है, वह उनके ईसाई धर्म के अग्रगामी होने में निहित है। एक दूसरे स्रोत से रोमन साम्राज्य पर गिरती ईसाइयत की धारा ने जो तल अपने लिए बनाया उसमें अनेक जलस्रोतों का संगम हो गया और इस संगम से धार्मिक परंपरा की निरन्तर वृद्धिमती जो धारा निकली उसमें उपर्युक्त दोनों ने सहायक नदियों का काम किया; यह उनका दूसरा ऐतिहासिक महत्त्व है।

जहां यूपितर चेनस तथा मिश्रस ने युफ्रेटीज (फ़रात) से टाइन तक के अपने पश्चिमोत्तर प्रवास में सीमावर्ती गैरिजनो को अपनी सीढियों की भांति इस्तेमाल किया, वहां सन्त पाल ने भी सीजर एव आगस्टस द्वारा साम्राज्य के अन्तर्गम भाग में स्थापित बस्तियों का लगभग वैसा ही उपयोग कर लिया। अपनी प्रथम धर्मोपदेश यात्रा में उन्होंने पीसीडिया-अन्तर्गत एन्तिओक तथा लाइस्ट्रा नाम की तथा अपनी दूसरी यात्रा में ट्रान्, फिलिप्पी तथा कोरिथ नाम की रोमी बस्तियों में ईसाई धर्म के बीज बोये। यह ठीक है कि उन्होंने अपने को इन बस्तियों तक ही सीमित नहीं रखा। उदाहरणस्वरूप वह ईफेस नामक पुरातन हेलेनी (यूनानी) नगर में दो वर्ष तक जम रहे। कोरिथ न, जहां वह अठारह महीने तक रहे, अपास्टोलिक युग के बाद वाले काल में चर्च के जीवन में बहुत महत्त्वपूर्ण भाग लिया और हम इसका अनुमान कर सकते हैं कि वहां ईसाई समाज की जो प्रमुखता थी वह आशिक रूप से रोम के मुक्त दासों (freedmen, फ्रीडमैन) की बस्ती की सार्वभौम प्रकृति पर निर्भर करती थी।

किन्तु रोमी बस्ती के ईसाई रूप में बदल जाने का सर्वप्रधान उदाहरण कोरिथ नहीं वरन् लियो (Lyons) है, क्योंकि महानगरी तक पहुँचकर एक बस्ती से दूसरी बस्ती तक फैलते जाने वाले ईसाई धर्म की वृद्धि रुक नहीं गयी, न सन्त पाल की मृत्यु के साथ ही उस उपक्रम का अन्त हुआ। लुगदूनम नामक रोमन बस्ती रोम एव साओन नामक नदियों के संगम से बने कोण पर बड़े ही सुन्दर स्थान का चुनाव कर ४३ वर्ष ईसा-पूर्व बसायी गयी थी। वह नाम के लिए ही नहीं, यथार्थ में एक रोमी बस्ती थी। सीजर ने विजय करके जो विशाल गैलिक क्षेत्र अपने राज्य में मिला लिया था उसकी देहली पर वास्तविक इटालीय नस्ल के रोमी नागरिकों की यह बस्ती इस ढंग से बसायी गयी थी कि गैलिया कोमाता नामक प्रदेश में वह रोमी संस्कृति का प्रकाश ठीक उसी तरह फैलाये जैसे वह पुरानी रोमी बस्ती नारबोन द्वारा गैलिया तोमाता में फैला चुकी थी। लुगदूनम में खास रोम एव टाइन के बीच एकमात्र रोमी गैरिजन स्थित था। फिर गैलिया कोमाता को जिन तीन सूबों में विभाजित किया गया था उनमें से एक सूबे का यह केवल प्रशासकीय केन्द्र ही नहीं था, वरन् 'गालत्रय की

विधानसभा' (काउंसिल ऑफ ग्री गान्स) का सरकारी मिलन स्थल भी था, जहाँ माठ या उससे भी अधिक उपमण्डलों के प्रतिनिधिगण, निश्चित अवधि पर मिला करते थे। ये लोग आगस्टस की उस प्रजावेदिका के चतुर्दिक बैठ कर बैठे थे जिस ड्यूमस ने सन् १२ ईसा-पूर्व इस स्थान पर निमित्त कराया था। सच पूछें तो लुगदूनम का जान-बूझकर साम्राज्य के महत्त्वपूर्ण अभिप्रायों की पूर्ति के लिए ही बनाया गया था। इतने पर भी १७७ सन् ईसवी तक इस बस्ती में ईसाई समाज ने इतनी पर्याप्त शक्ति ग्रहण कर ली थी कि वह कत्लेआम का कारण बन गया और दूसरे म्यानों की भाँति यहाँ भी शहीदों का खून चर्च का बीज बन गया, क्योंकि उनके बाद ही शताब्दी का जो चतुर्धाश आया उसमें लुगदूनम के बिशप की हेनियत से ही सीरियन नस्ल के यूनानी विद्वान आयरीनियस ने मनातन ईसाई धर्मदर्शन (कैथोलिक क्रिश्चियन थियोलोजी) को पहिली बार क्रमबद्ध रूप में उपस्थित किया था।

रोम साम्राज्य में ईसाई धर्म, ख़िलाफत में इस्लाम तथा शिनाई सार्वभौम राज्य में महायान—मतलब इनमें से हर एक ने धर्म-निरपेक्ष साम्राज्य-निर्माताओं द्वारा अपने किसी अभिप्राय के लिए स्थापित गैरिजनों एवं बस्तियों का फायदा उठाया। फिर भी जनसंख्या के शान्तिपूर्ण पुर्नव्यभाजन के अनिच्छित धार्मिक परिणाम इतने विलक्षण न थे जितना (विलक्षण) नेबुल्लदनेजर^१ का बर्बरता की असीरियाई प्रणाली को ग्रहण कर लेना था, क्योंकि जुड़ा को बन्दी रूप में ले जाकर नय-बैबिलोनियाई युद्धनेता ने एक वर्तमान उच्च धर्म की प्रगति का बहाया ही नहीं अपितु एक नये धर्म को जन्म दे दिया।

प्रान्त :

जैसे सार्वभौम राज्य-निर्माता अपने शासित क्षेत्र में, दूर-दूर तक किलेबन्धिया करत और बस्तिया बसाते हैं वैसे वे जिन प्रान्तों में अपने अधिशासित क्षेत्र विभाजित करते हैं उनके भी दो विशिष्ट कार्य होते हैं—स्वयं सार्वभौम राज्य की रक्षा; दूसरे उस समाज की रक्षा जिसके सामाजिक गठन के लिए सार्वभौम राज्य एक राजनीतिक ढांचा प्रस्तुत करते हैं। रोम साम्राज्य और भारत में ब्रिटिश राज के इतिहास, इस सम्बन्ध में, यह प्रदर्शित करने के लिए सामन रखे जा सकते हैं कि एक सार्वभौम राज्य के राजनीतिक गठन के दो मुख्य विकल्प होते हैं—साम्राज्य का निर्माण करन वाली शक्ति का श्रेष्ठता को बनाये रखना और पहिले के ग्राम-राज्यों के पतन व विनाश के बाद विघटित होते हुए समाज-गठन में पैदा हान वाली राजनीतिक शून्यता को भर देना।

सार्वभौम राज्य के निर्माता उगाजित प्रतिद्वन्द्वियों के पुन उठ खड़े होने के विरुद्ध किस सीमा तक प्रान्तों को सीधे अपने राज्यक्षेत्र में मिला लेने और उन पर सीधा शासन

^१ नेबुल्लदनेजर—बैबिलिया की नस्ल का, बैबिलोन सम्राट। पीरिया की राज-कथा से विवाहित। ६०५ वर्ष ईसापूर्व इसने मिस्रियों को निकाल बाहर किया और सीरिया को बैबिलोन में मिला लिया। धार्मिक प्रकृति का आवसी था। —अनु०

स्थापित करने का प्रलोभन पालते हैं, यह इस बात पर निर्भर करता है कि विनष्ट ग्रामराज्य अपने भूतपूर्व अधिपतियों तथा प्रजाओं के मन में किस सीमा तक निष्ठा एवं स्नेह की भावना को जन्म देते हैं। यह बात भी बहुत कुछ इस पर निर्भर करती है कि विजय कितनी तेजी के साथ हुई है तथा उस समाज का पूर्वापर इतिहास क्या है जिसके क्षेत्र में सार्वभौम राज्य ने अपने को स्थापित किया है। जब विजयी साम्राज्य-निर्माता एक सपाटे में अपना राज्य या शासन स्थापित कर लेते हैं और उन ग्राम-राज्यों पर अपना शासन जबर्दस्ती लागू कर देते हैं तब उनको यह भय भी लगा रहता है कि कोई हिसक बल तेजी के साथ कहीं उनके किये-करायों को खत्म न कर दे।

सिनाई (चीनी) जगत् का उदाहरण लें तो हम देखते हैं कि उसमें साम्राज्य-निर्माता राज्य त्स-इन द्वारा पहिली बार प्रभावकारी राजनीतिक एकता दस वर्ष से भी कम समय के अन्दर (२३०—२२१ ई. पू.) स्थापित हुई। इस लघु कालावधि में त्स-इन के सम्राट वेग ने उस समय तक जीवित छ. राज्यों को पराजित एवं विनष्ट किया और इस प्रकार एक चीनी सार्वभौम राज्य का संस्थापक बन गया। उसने 'त्स-इन-शी-ह्वाग-ती' की उपाधि धारण की। किन्तु इतना सब होते हुए भी वह पूर्व-राजकीय तत्त्वों की राजनीतिक आत्मचेतना को विनष्ट नहीं कर सका। फलतः उसे जिस समस्या का सामना करना पड़ा उसे इम्पारियल कौनिन (साम्राज्य परिषद्) में भाषणों की प्रतियोगिता के रूप में इतिहासकार स-सी-मा-त्सा-इन ने उपस्थित किया है। समस्या का चाहे जिस भी ढंग से सामना किया गया हो इतना निश्चित है कि तीव्र परिवर्तन की नीति कायम रही और २२१ ई. पू. में त्स-इन-शी-ह्वाग-ती ने अपने नवस्थापित सार्वभौम राज्य के सम्पूर्ण क्षेत्र को ३६ सैनिक अधिनायकों के अधिकार-क्षेत्र में विभाजित करने का निर्णय कर लिया।

यह कठोर कदम उठाने में सम्राट अपने द्वारा विजित छ. ग्रामराज्यों पर वही सैनिक एवं असामान्य व्यवस्था लागू कर रहे थे जो उनके अपने त्स-इन राज्य में पिछले सौ वर्षों से चली आ रही थी। किन्तु यह आशा नहीं की जा सकती थी कि विजित राज्य भी उसे पसन्द करेंगे। त्स-इन-शी-ह्वाग-ती सार्वभौम राज्यों की स्थापना के इतिहास की उस परिचित भूति का प्रतिनिधि है जिसे 'विजेता पथिक' की सजा दी जा सकती है और विजित राज्यों के शासकीय वर्ग उसे उसी रूप में देखते थे जैसे यूनानी नगर-राज्यों की चौथी सदी के नागरिक मैसीडोन के सम्राटों को देखते थे—एक 'बर्बर' से जरा ही अन्धे रूप में। सिनाई (चीनी) जगत् के संस्कृति-केंद्र के राज्य स्वभावतः उस संस्कृति की पूजा की ओर प्रवृत्त थे जिसके वे स्वतः ही प्रमुख व्याख्याता थे। फिर उनकी इस दुर्बलता को बाद में कन्फ्यूशियन विचारधारा के दार्शनिकों द्वारा भी प्रेरणा एवं पुष्टि मिल गयी जिसके प्रतिष्ठापन ने सिनाई (चीनी) जगत् को पीड़ित करने वाली सामाजिक बीमारी का कारण परंपरागत रीतियों एवं आचारों की उपेक्षा को बताया था और उसका प्रमुख समाधान प्रारंभिक सिनाई (चीनी) सामन्ती युग की कल्पित सामाजिक एवं नैतिक व्यवस्था की ओर प्रत्यावर्तन बताया। अर्द्ध-कल्पित अतीत का यह पवित्रीकरण त्स-इन की प्रजा एवं शासकों पर कुछ प्रभाव

न डाल सका और तैयार किये बिना तीव्र गति से चलने वाले राज्य की संस्थाओं के एकाएक धोप दिये जाने से बड़ा बावैसा उठ खड़ा हुआ, जिसकी ओर त्स-इन-शी-ह्वांग-ती का एकमात्र उत्तर और कठोर दमन का आश्रय लेना था।

यह नीति किसी विस्फोट के लिए निमग्न-स्वरूप थी। फलतः २१० ई. पू. में सम्राट की मृत्यु होते ही एक व्यापक विद्रोह उठ खड़ा हुआ। त्स-इन साम्राज्य की राजधानी पर एक विद्रोही नेता लियू-पैंग ने कब्जा कर लिया। किन्तु सिनाई (चीनी) सार्वभौम राज्य के स्थापक के क्रान्तिकारी कार्य के प्रति तीव्र प्रतिक्रिया की इस विजय से प्राचीन शासन की पुनः स्थापना संभव न हो सकी। लियू-पैंग अपहृत सामन्त वर्ग का कोई सदस्य न था; वह एक कृषक था और एक टिकाऊ शासन स्थापित करने में सफल इसलिए हुआ कि उसने न तो काल-दूषित सामन्ती व्यवस्था स्थापित करने की चेष्टा की, न त्स-इन-शी-ह्वांग-ती के क्रान्तिकारी प्रतिरूप को ही आश्रय दिया। उसकी नीति ऊपर से समझते का तौर-तरीका अपनाते हुए पूर्ववर्ती शासक के लक्ष्य तक क्रमशः रास्ता बनाने की नीति थी।

२०७ ई. पू. त्स-इन शक्ति का पतन हुआ और २०२ ई. पू. तक लियू-पैंग सिनाई (चीनी) जगत का एकमात्र स्वामी बन गया। इस छोटी-सी अवधि में प्राचीन शासन परंपरा कायम करने का प्रयोग एक दूसरे विद्रोही नेता ह्सीयांग-यू ने किया परन्तु वह कुछ व्यावहारिक न सिद्ध हुआ। जब इस असफलता के बाद लियू-पैंग सिनाई (चीनी) जगत का एकछत्र स्वामी बन गया तब उसने पहिला काम यह किया कि अपने योग्य सहायकों को जागोरे दी और ह्सीयांग-यू के शासन के उन जागीरदारों को भी अपनी जागीरों का उपभोग करने की छूट दे दी जो उसके साथ आ मिले। परन्तु एक-एक करके वह जागीरभोगी सनापतियों को अपदस्थ करता तथा भौत के घाट उतारता गया। दूसरे बहुत-से जागीरदारों का एक जागीर से दूसरी जागीर पर तबादला करता रहा और इस प्रकार उनकी क्षणस्थायी प्रजाओं से कोई खतरनाक धनिक सम्बन्ध स्थापित होने के पहिले ही उनका अपदस्थ करता गया। फिर इसी बीच लियू-पैंग ने साम्राज्य की शक्ति को कायम रखने, बल्कि बढ़ाने के लिए भी प्रभावशाली उपाय किये। इसका परिणाम यह हुआ कि त्स-इन-शी-ह्वांग-ती के एक ऐसे सार्वभौम राज्य का, जो कुत्रिम रूप से अंकित स्थानीय प्रशासन-संस्थाओं की एक शृंखला-द्वारा केंद्र से शासित होता हो, आदर्श ह्वांग-ती की मृत्यु के १०० वर्ष के अन्दर ही एक बार फिर तथ्य बन गया। फिर इस बार की उपलब्धि व सफलता का एक निश्चित रूप था क्योंकि लियू-पैंग तथा उसके उत्तराधिकारियों की फैबियन (दीर्घमूत्री) नीति ने साम्राज्य सरकार को उन मानवीय साधनों की स्थापना के लिए पर्याप्त अवसर दे दिया जिनके अभाव में प्रथम त्स-इन सम्राट की विराट योजना विफलता के गर्त में डूब गयी।

एक केन्द्रित सरकार पेशेवर लोकसेवकों या लोकाधिकारियों (प्रोफेशनल सिविल सर्विस) के बिना नहीं चलायी जा सकती और हान वषा को, जिसका प्रतिष्ठापक या जन्मदाता लियू-पैंग था, एक कुशल एवं लोकप्रिय शासन-सेवा संस्था के निर्माण में

सफलता प्राप्त हुई। इसके लिए उसे तत्त्वज्ञान की कम्प्यूशियन विचारधारा के साथ समझौता करना और कम्प्यूशियन तत्त्वज्ञानियों का पुराने जन्मगत संकुचित सैनिक कुलीनतंत्र से जो गठबंधन था उसे तोड़ देना पड़ा। इसमें सफलता प्राप्त करने के लिए उन्होंने सार्वजनिक शासन सेवा के एक नये और उदार मार्ग का उद्घाटन किया। कम्प्यूशियन विधाओं में कुशलता ही इस सांस्कृतिक योग्यता वाले नवीन कुलीनतंत्र का माप बना दी गयी। यह परिवर्तन भी इतने धीरे-धीरे तथा चतुराई के साथ किया गया कि नवीन अभिजाततंत्र ने पुराने अभिजाततंत्र का ऐतिहासिक नाम 'छुनत्जे' तक धारण कर लिया और किसी को पता तक न चल सका कि एक गंभीर सामाजिक एवं राजनीतिक क्रान्ति रूप ग्रहण करती जा रही है।

यदि अपनी उपलब्धि के टिकाऊपन से नापा जाय तो हान वश के प्रतिष्ठापक की गिनती अपने जीवन-कायों से किसी सार्वभौम राज्य को जन्म देने वाले सब राज-मर्मज्ञों के ऊपर की जायगी। आश्चर्य तो यह है कि पाश्चात्य जगत रोमन आगस्टस के समान, पर लियू-पैंग की अपेक्षा कम महत्त्वपूर्ण, सफलताओं से तो परिचित है किन्तु चीनी इतिहास के कुछ विशेषज्ञ विद्वानों को छोड़ वे तो लियू-पैंग के ऐतिहासिक अस्तित्व का उसे पता तक नहीं है। शायद किसी भावी युग में अतीत की सम्पूर्ण सम्यताओं में अपनी ऐतिहासिक जड़ रखने वाले सार्वदेशिक समाज के इतिहासकार इससे अच्छे सन्तुलन का परिचय देगे।

सिनाई (चीनी) सार्वभौम राज्य के प्रान्तीय गठन के महत्त्व की परीक्षा कर लेने के बाद, हमारे पास दूसरे उदाहरणों पर विचार करने के लिए स्थान नहीं रह गया है। इसलिए हम आगे बढ़कर अब ऐसे प्रान्तीय सगठनों द्वारा अनजान में उन लोगों के प्रति की गयी सेवाओं पर विचार कर लेना चाहते हैं जिनके लाभ के लिए उनका निर्माण नहीं किया गया था। यहाँ भी हम एक ही उदाहरण तक अपने को सीमित रखेंगे और देखेंगे कि रोम साम्राज्य के प्रान्तीय गठन का ईसाई धर्मसंघ (चर्च) ने कैसे अपने लिए उपयोग कर लिया।

अपने धर्म-संस्थान का निर्माण करने में सब (चर्च) ने उन नगर राज्यों का उपयोग किया जो यूनानी समाज-गठन एवं रोमीय राजनीति के घटक थे और ज्यो-ज्यो हेलनी (यूनानी) सम्यता की परंपराएँ धीरे-धीरे समाप्त होती गयी, त्यों-त्यों नगर का मतलब, स्वायत्त शासन वाली स्थानीय संस्थाओं से युक्त रोमन राष्ट्रमंडल की अधिकारप्राप्त म्युनिसिपैलिटी की जगह ऐसा कस्बा होता गया^१ जो किसी ईसाई धर्माचार्य (बिशप) का मुख्य स्थान हो। जिस स्थानीय धर्माचार्य (बिशप) के अधिकार में रोमन धर्मसंघ (चर्च) के किसी प्रान्त का केंद्र स्थान पड़ता था उसे उस प्रान्त के अन्य बिशप स्वतः ही अपने से बड़ा मान लेते थे। इसी प्रकार ये बने हुए मेट्रोपॉलिटन या आर्कबिशप उस बिशप को प्रधान धर्माचार्य या प्राइमेट मान लेते थे जिसके अधिकार

^१ इंग्लैण्ड में भी अभी कुछ ही दिनों पहले तक यही परंपरा थी। वहाँ भी 'गिर्जाघरपुस्त' नगर (कैथेड्रल सिटी) ही थे और कस्बे 'बरो' कहलाते थे।

क्षेत्र में किसी प्रान्त-समूह का प्रशासकीय केंद्र पड़ता था। ऐसे प्रान्त-समूह को 'डायोनीज' कहा जाता था जिसे चर्च में ग्रहण कर लिया किन्तु वह एक ही बिशप के अधिकार-क्षेत्र के लिए इस शब्द का प्रयोग करने लगा। इसी क्रम में बिशप, मेट्रोपोलिटन तथा प्राइमेट अपने प्रादेशिक धर्माचार्य को सम्मान देने लगे और वह पूर्वकाल के 'प्रिफेक्ट' (रोमन प्रशासक) के तुल्य होता गया। पूर्व के धर्मशासन क्षेत्र (प्रीफेक्चर) को मिकन्दरिया (अलेक्जेंद्रिया), यरूशलेम, एन्तिओक एवं कुस्तुनतुनिया (कांस्टेन्टिनोपुल) के चार पैट्रियाकों (प्रधान धर्माधिकारियों) में विभाजित कर दिया गया। तीन और प्रीफेक्चर जो बचे उन्हें एक ही महत् पर अल्प जनसंख्या वाले रोम के पैट्रियाक क्षेत्र में मिला दिया गया।

ईसाई चर्च का यह प्रादेशिक संगठन किसी सम्राट की आज्ञा से अस्तित्व में नहीं आया; यह चर्च द्वारा स्वयं ही उस काल में निर्मित हुआ जब कि वह राज्य की दृष्टि में अस्वीकृत, बल्कि उसके हाथों पीड़ित एक संस्था थी। चूंकि धर्मनिरपेक्ष राज्य के प्रान्तीय गठन को आत्मसात् करके भी यह चर्च उसमें मूलतः स्वतंत्र था इसीलिए अपने गठन में समान होने पर भी वह तब भी जीवित रह सका जब शासन का पतन हो गया। गाल में, द्रुते हुए राज शासन ने अपनी रक्षा के लिए एक नूतन विधि का आविष्कार किया। स्थानीय जनता का समर्थन प्राप्त करने के लिए उगने प्रतिष्ठित व्यक्तियों का समय-समय पर समारोह करना शुरू किया। इनके पर भी जब साम्राज्य धूल में मिल गया तो चर्च ने इन विधि को अपना लिया और धर्माचार्यों का प्रादेशिक सम्मेलन बुलाना शुरू कर दिया।

उदाहरण के रूप में फ्रान्स के मध्ययुगीन साम्प्रदायिक मानचित्र में कोई इतिहासकार चाहे ना वह बिशपों के क्षेत्र से उभरती हुई गैलिया तोगाना के नगर-राज्यों और 'गैलिया कोमाता' के परगनों की सीमाएं देख सकता है। इसी प्रकार आर्कबिशप के अधिकार-क्षेत्रों में उस आगस्टस द्वारा विभाजित चार प्रान्तों (नार्वेनिमस, एक्विटैनिया, लुगदूनोसिसस एवं बेरिज्या) की सीमा-रेखाएं मिल सकती हैं। यहाँ तक कि पांच पैट्रियाक क्षेत्र भी ज्यों-के-त्यों दीखते हैं जिनमें चार पूर्वी परंपरागत चर्च (ईस्टर्न आर्थोडॉक्स चर्च) के और एक पाश्चात्य कैथोलिक चर्च के अधिकार में दिखायी देते हैं। यद्यपि कैलमेरन में ८५१ ई में हुई चतुर्थ धर्मदेशीय कौंसिल की बैठक के बाद से इन पंद्रह शताब्दियों में धर्मप्रजा के वितरण एवं जातीयता के सम्बन्ध में विधान परिवर्तन हो गये हैं किन्तु उनके द्वारा उठायी गयी भयंकर हानियों की पूर्ति ऐसी उपलब्धियों से हो गयी है जिनकी कल्पना भी इन धर्मक्षेत्रों के निर्माण के समय संभव न थी।

राजधानियाँ :

सांबन्धीय राज्यों की केंद्रीय सरकारों में, समय-समय पर अपनी राजधानियों का स्थान परिवर्तन करने की निश्चित प्रवृत्ति दिखायी पड़ती है। साम्राज्य-निर्माता अपने राज्यों का शासन अपनी सुविधा की दृष्टि से स्थापित राजधानियों से आरंभ करते हैं। ये स्थान या तो उनकी अपनी पितृभूमि (जैसे रोम) की स्थापित राजधानी

होते हैं अथवा विजित प्रदेशों की सीमा पर कोई नया ही स्थान इस कार्य के लिए चुना जाता है। इसमें इतना ध्यान जरूर रखा जाता है कि साम्राज्य-निर्माता के अपने देश के उस स्थान पर आने-जाने की सुविधा (जैसे कलकत्ता) हो। परन्तु ज्यों-ज्यों समय बीतता जाता है और घटनाओं के दबाव से अथवा साम्राज्य शासन के अनुभव से मूल साम्राज्य-निर्माता अथवा उनके उत्तराधिकारी सुविधा की दृष्टि से कोई नया स्थान चुनते हैं, तब मूल साम्राज्य निर्माण करने वाली शक्ति का ही नहीं, सम्पूर्ण साम्राज्य के हित का ध्यान रखकर निर्णय करना पड़ता है। इस नये सामूहिक दृष्टिकोण के कारण विभिन्न परिस्थितियों में विभिन्न स्थानों का ख्याल सामने आता है, जैसे यदि प्रशासन की सुविधा का ध्यान प्रधान हो तो एक ऐसा केंद्रीय स्थान चुने जाने की संभावना ज्यादा होगी जहां से चारों ओर संचार के अच्छे साधन उपलब्ध हों। यदि मुख्य ध्यान किसी आक्रमणकारी से रक्षा करने का है तो स्थान ऐसा होगा जहां से उस आक्रमण-भयग्रस्त सीमाप्रान्त को शीघ्र ही सैनिक बल एवं सामग्री पहुंचायी जा सके।

हम देख चुके हैं कि सार्वभौम राज्यों के स्थापनकर्ता सदा एक ही मूल या स्रोत से नहीं आते। कभी-कभी तो वे एक ऐसी सम्यता के प्रतिनिधि होते हैं जो उस समाज के लिए विजातीय होती है जिसकी राजनीतिक आवश्यकताओं की पूर्ति करना उनका ध्येय होता है। कभी-कभी वे ऐसे बर्बरो में से आते हैं जो उस सम्यता के लिए नैतिक दृष्टि से पराये हो जाते हैं जिसकी ओर उनका आकर्षण होता है—दूसरे शब्दों में कहे तो वे बाह्य श्रमिक वर्ग से आते हैं। कभी-कभी क्या, प्रायः वे ऐसे सैनिक अभियानकर्ताओं (मार्चमेन) में से होते हैं जो ऐसी सम्यता के अनुगत होने के अपने दावे को, उगरी सीमाओं की बाहरी बर्बरो से रक्षा करके सिद्ध कर चुके होते हैं और बाद में अपनी शक्ति का उपयोग अपने ही समाज के विरुद्ध करके उसे सार्वभौम राज्य का लाभ प्रदान करते हैं। इनके अलावा एक और भी श्रेणी होती है पर वह बहुत कम देखने में आती है। ऐसा हो सकता है कि वे न तो विजातीय हों, न बर्बर हों, न सैनिक अभियानकर्ता हों बल्कि उसी समाज के अन्दर से निकले हुए 'महापीर' (मेट्रोपालिटन) हों।

विदेशियों, बर्बरो अथवा अभियानकर्ताओं-द्वारा जो सार्वभौम राज्य स्थापित होते हैं उनकी राजधानी सीमाप्रान्त की अपेक्षा केंद्र स्थान की ओर ही अधिक उन्मुख होगी, यद्यपि अन्तिम श्रेणी या अभियानकर्ता की राजधानी सीमा की ओर भी हो सकती है क्योंकि इस श्रेणी को अपना मूल कार्य बाद में भी संपादित करना पड़ सकता है। 'मेट्रोपालिटन' या महापीर द्वारा स्थापित सार्वभौम राज्यों में राजधानियां स्वभावतः केंद्र स्थान में शुरू होंगी। यद्यपि किसी खास दिशा से आक्रमण का भय होने पर और वह भय सरकार के ऊपर छा जाने पर वे सीमा की ओर भी बढ़ती जा सकती हैं। उपरिखित किन नियमों से राजधानियों के स्थान का निश्चय एवं उनका परिवर्तन होता है, उनके उदाहरण हम यहां उपस्थित करेंगे।

भारत में ब्रिटिश राज, विदेशियों-द्वारा साम्राज्य का निर्माण करने का एक

अच्छा उदाहरण है। समुद्र पार से भारत में पहुँचकर और वहाँ के निवासियों पर हुकूमत करने का स्वप्न देखने के बहुत पहिले उनके साथ वाणिज्य करने आकर अंग्रेजों ने बर्बई, मद्रास और कलकत्ता में अपने व्यापार-संस्थान स्थापित किये। इनमें से अन्तिम (कलकत्ता) उनकी प्रथम राजनीतिक राजधानी बना क्योंकि अन्य स्थानों में उल्लेखनीय एवं तुलनायोग्य सफलता पाने के प्रायः एक पीढ़ी पहिले ईस्ट इंडिया कम्पनी ने कलकत्ता के निकटवर्ती दो घनवान् प्रान्तों पर कब्जा कर लिया था। सम्पूर्ण भारत को ब्रिटिश राज में मिलाने की वेलेजली (गवर्नर जनरल १७६८ से १८०५ ई तक) की कल्पना के बाद सौ वर्ष और उस कल्पना के मूर्त हो जाने के बाद पचास वर्ष से भी अधिक समय तक कलकत्ता ब्रिटिश भारत की राजधानी बना रहा, परन्तु राजनीतिक दृष्टि से एक हो गये उस उप-महाद्वीप का केंद्रकर्षी आघात इतना प्रबल हो उठा कि ब्रिटिश भारत की केंद्रीय सरकार को अपनी राजधानी कलकत्ता से दिल्ली बवलनी पड़ी, जो सिन्धु एवं गंगा दोनों नदियों-द्वारा सिंचित प्रदेश वाले साम्राज्य की राजधानी होने के लिए ज्यादा अच्छा प्राकृतिक स्थान था।

दिल्ली राजधानी के उपयुक्त एक प्राकृतिक स्थान तो था ही, वह एक ऐतिहासिक स्थान भी था क्योंकि १६२८ ई. के बाद वह बराबर मुगलों की राजधानी रह चुका था। अंग्रेजों की तरह मुगलों ने भी भारत को एक विजानीय मार्बमौम राज्य दिया—फर्क इतना ही है कि वह समुद्र की ओर से नहीं, उत्तर-पश्चिम मार्ग के मार्ग से आये थे। अगर उन्होंने ब्रिटिश उदाहरण की पूर्व कल्पना की होती तो वे अपनी पहिली राजधानी काबुल में रखते। जिन कारणों से उन्होंने ऐसा नहीं किया उन पर उनके इतिहास के विस्तृत विवेचन में प्रकाश पड़ सकता है। दिल्ली उनकी प्रथम राजधानी नहीं थी, परन्तु पूर्ववर्ती राजधानी आगरा भी केंद्र स्थान में ही थी।

यदि हम, स्पेनिश अमरीका पर उड़ती दृष्टि डालें तो हम देखेंगे कि मध्य अमरीका के साम्राज्य-निर्माताओं ने एक ही बार सदा के लिए अपनी राजधानी दिल्ली की भाँति 'तेनोश टीटलन' (मैक्सिको मिटी) निश्चित कर दी और प्रवेश की सुविधा वाले बन्दरगाह वेराक्रुज—जैसे कलकत्ता—की उपेक्षा की। पेरू में उन्होंने इसके प्रतिकूल मार्ग अंगीकार किया। वहाँ अन्दर के पठार इकास की राजधानी कुजको की उपेक्षा कर समुद्रतट-स्थित लीमा को राजधानी बनाया। इसका कारण यह तथ्य था कि पेरू का प्रशान्त महासागर निकटवर्ती तट-प्रान्त बहुत सम्पन्न एवं महत्त्वपूर्ण था, जबकि मैक्सिको का अतलान्त महासागरीय तट भाग उतना सम्पन्न एवं महत्त्वपूर्ण नहीं था।

जिन विजातीय उस्मानलियों ने प्राच्य कट्टरपन्थी या परपरानिष्ठ ईसाई समाज (ईस्टर्न आर्थोडाक्स फ्रिचिचयन सोसायटी) को एक सार्वभौम राज्य दिया, वे पहिले एशिया, फिर यूरोप में तबतक बराबर अपनी राजधानी बदलते रहे जबतक कि उन्हें अपने बैजेंतियाई (बेजटान) पूर्वजों का अनुपम स्थान नहीं मिल गया।

जब मंगोल खाकान कुबलाई (राज्यकाल १२५६-६४ ई.) ने सुदूरपूर्वीय समाज के समस्त महाद्वीपीय भाग पर अधिकार कर लिया तो वह अपनी राजधानी मंगोलिया के कराकोरम में चीन के पेकिंग (पेकिन) में उठा ले गया। किन्तु कुबलाई के मस्तिष्क-

द्वारा इस बात का निर्देशन होने के बाद भी उसका हृदय अपने पूर्वजों की शादल भूमि के लिए बराबर तड़पता रहा और उस अर्द्धचीनी मंगोल राजमर्मज्ञ ने अपनी यायावरीय वृत्ति की तृप्ति के लिए चुंग-तू में एक निवाम-भवन बनवाया। यह स्थान मंगोलियन पठार के दक्षिण-पूर्वी छोर पर स्थित था और वहां से यह मैदान नये राजकीय नगर के निकटतम पड़ता था। किन्तु पेंकिंग (पेकिन) बराबर शासन-केन्द्र बना रहा; इसी प्रकार चुंग-तू एक विश्रामस्थल—यद्यपि कभी-कभी वहां से भी राजकाज निपटाना ही पड़ता था।

शायद हम चुंग-तू को शिमला के समकक्ष रख सकते हैं क्योंकि कुबलाई यदि अपने देश के मैदान के सपने देखता था तो ब्रिटिश वायसरायगण निश्चित रूप से एक सहनीय जलवायु के लिए तरसते थे। हम बालमोरल से भी चुंग-तू की तुलना कर सकते हैं क्योंकि महारानी विक्टोरिया का हृदय भी इंग्लैंड की उच्च भूमि (हाईलैंड्स) में उसी प्रकार बसता था जैसे कुबलाई का अपने पठार में। हम इसके भी आगे जाकर उन्नीसवीं सदी के एक चीनी यात्री द्वारा बालमोरल के सौन्दर्य का ऐसे उत्साह के साथ वर्णन करने की कल्पना कर सकते हैं जो पच्चीसवीं सदी के चीनी कवि को महारानी विक्टोरिया एवं उनके 'राजकीय सौन्दर्य वाले विलास गुम्बद' की चीनी कविता के जादुई पदों में गूँथ दे।

सिकन्दर महान् के महत् पर क्षणस्थायी साम्राज्य के चित्ताभ्रम पर जन्म लेने वाले उत्तगधिकारी राज्यों में से एक के निर्माता सेल्यूकस निकेटार ने एक ऐसे साम्राज्य-निर्माता का उदाहरण प्रस्तुत किया है जो अपनी राजधानी के नगर के सम्बन्ध में दुचित्ता था। कारण यह था कि वह अपनी साम्राज्य-निप्ता की दिला के सम्बन्ध में ही दुचित्ता था। सबसे पहले उसने पुराने एकेमीनियाई साम्राज्य के सम्पन्न बैबिलोनी प्रान्त पर अधिकार करने में अपना मन लगाया और सचमुच उसे जीत लिया। तब उसने टाइग्रिस के दक्षिणी तट पर स्थित सिल्यूशिया में अपनी राजधानी स्थापित की। यह ऐसी जगह थी जहां वह यूफ्रटीज के भी निकटतम पड़ती थी। स्थान का चुनाव बहुत अच्छा रहा और सिल्यूशिया बाद की पाच से भी अधिक शताब्दियों तक एक महान् नगरी और पूनानी सम्यता का एक महत्त्वपूर्ण केन्द्र बनी रही। किन्तु उसका निर्माता खुद ही मृदुर पश्चिम के प्रतिद्वन्द्वी मैसीडोनियन सेनानायको के फेर में पड़कर अनेक सफल अभियानों में भटक गया और उसने अपनी दिलचस्पी का केन्द्र मेडिटेरेनियन (भूमध्यमागर निकटवर्ती) जगत में स्थानान्तरित कर दिया तथा सीरिया के एन्तिओक में अपनी मुख्य राजधानी बनायी जो ओरेन्तीज के दहाने से सिर्फ २० मील की दूरी पर था।^१ इसका परिणाम यह हुआ कि उसके उत्तराधिकारी मिन्न के तालमियो (Ptolemies) तथा पूर्वी मेडिटेरेनियन के अन्य देशों के साथ लड़ने में ही अपनी शक्ति नष्ट करते

^१ इसी के निकट एन्तिओक के बन्दर के रूप में काम देने के लिए एक और सिल्यूशिया की स्थापना की गयी। इसी सिल्यूशिया से सन्त पाल ने साइप्रस जाने के लिए अपनी प्रथम समुद्री उपवेश-यात्रा आरंभ की थी।

रहे—यहा तक कि अन्त में पार्थिया वालों ने उनके बंबिलोन प्रदेश पर भी कब्जा कर लिया ।

ये सब उदाहरण विजातीय सम्यताओं के प्रतिनिधियों-द्वारा स्थापित साम्राज्यों से लिये गये हैं । अब हम बबरो-द्वारा स्थापित साम्राज्यों की राजधानियों की स्थिति पर विचार करेंगे ।

जिन फारसी बबरो की विजयों ने सीरियाई समाजों को एकेमीनियाई साम्राज्य के रूप में एक सार्वभौम राज्य प्रदान किया उनका देश पहाड़ी, उजाड़ और मानवीय संसर्ग के मार्गों से दूर स्थित था । हेरोडोटम ने जिम कटानो के साथ अपने ग्रन्थ की समाप्ति की है उसके अनुसार एकेमीनियाई साम्राज्य का निर्माण करने वाले साइरस महान् ने इस सुझाव का मन्वोल उड़ाया था कि जब फारसी लोग संसार के स्वामी बन गये हैं तब उन्हें अपने वीरान पहाड़ी देश का त्याग कर अधिक उपजाऊ और अच्छे प्रदेश में बस जाना चाहिए । यह एक अच्छी कहानी है और हम इस अध्ययन के प्रारम्भिक भाग में पहिले भी इसका उपयोग यह दिखाने के लिए कर चुके हैं कि मानवीय साहस को बढ़ाने में कठोर परिस्थितियाँ कितना ज्यादा काम करती हैं । फिर भी यह एक ऐतिहासिक तथ्य है कि साइरस महान् द्वारा अपने मीडियाई स्वामी के पराजित किये जाने के सौ वर्षों से भी पहिले उसके एक एकेमीनियाई पूर्वज अपनी राजधानी अपने पूर्वजों की पहाड़ी ऊँचाइयों से हटाकर सबसे पहिले अधिकार में आने वाले तराई के निचले प्रदेशों में ले गये थे । इस स्थान का नाम अनगन था और यह सुषा के पास कहीं स्थित था—यद्यपि उसकी विलकुल ठीक स्थिति आज भी अज्ञात है । जब एकेमीनियाई साम्राज्य स्थापित हो गया तो उसकी राजधानी प्रतिवर्ष ऋतु के अनुसार बदलती रही—विभिन्न जलवायु वाली कई राजधानिया आयी-गयी । किन्तु इनमें से पसिपोलिस, एकबताना, यहा तक कि सुषा (पुगनी बाइबिल का धूपन) भी, समारोह एवं भावोद्बोध के केन्द्र बने रहे । भौगोलिक सुविधा की दृष्टि से, याणिय्य के लिए, साम्राज्य का केन्द्र बैबिलोन बना रहा । यही उसके पूर्ववर्ती, तराई वाले शासक की भी राजधानी था ।

मूलतः सीरियाई जगन् के लिए, ईरानी पठारों वाले फारसी साम्राज्य-निर्माताओं ने जिस सार्वभौम राज्य का निर्माण किया था वह जब यूनानियों के प्रवेश के लगभग हजार साल बाद, अरबी पठार के किनारे से आने वाले हेजाजी बबरो-द्वारा पुनर्गठित हुआ तो इतिहास ने बड़े जोर के साथ अपने को दोहराया । हेजाज के एक शाहिन या नख्खिस्तानी राज्य की प्रतिस्पर्धिनी सुद शसकमंडली की उस सूक्ष्म का धन्यवाद करना चाहिए जिसने मक्का की एक प्रतिद्वन्द्विनी जाति के परित्यक्त प्रवक्ता (पैगंबर) को अपने साथ आकर रहने के लिए निमंत्रित किया और इस आशा से उन्हें अपना नेता बनने की चेष्टा करने का अवसर प्रदान किया कि वह शायद उनकी आपसी फूट दूर कर उनमें वह एकता लाने में समर्थ हों जिसे प्राप्त एवं स्थापित करने में वे खुद असफल हो रहे थे । हिजरा के तीस साल के अन्दर ही यतरीब एक ऐसे साम्राज्य की राजधानी बन गया जिसमें सीरिया तथा मिस्र के पूर्ववर्ती रोमन उपनिवेश ही नहीं थे

वरन् पूर्ववर्ती सामानी साम्राज्य का समस्त क्षेत्र भी था। यतरीब को शासन की राजधानी बनाने का कारण निम्नलिखित तथ्य था। बात यह थी कि दूरस्थित यह शाइल राज्य उस केन्द्रीय बीज के तुल्य था जिससे मुस्लिम अरबी विश्व-साम्राज्य की कोपलें फूटकर ऐसी तेजी के साथ बढ़ चली कि लोगों को ईश्वरोप हस्तक्षेप का भान होने लगा। फिर यह नगर 'मदीनतुन्नबी' (नबी का नगर) के रूप में जगमगा उठा। मदीना बैघ रूप से खिलाफत की राजधानी बना रहा। कम से कम तबतक जबतक कि अब्बासाई खलीफा मसूर ने ७६२ ई. में बगदाद की नींव नहीं डाली। किन्तु इस निधि से सौ वर्ष से भी पहिले उम्मायद खलीफाओं ने राजधानी को, यथार्थतः, दमिश्क में पहुँचा दिया।

अब हम अभियानकर्ताओं (मार्चमेन) द्वारा निर्मित मार्चभौम राज्यों की ओर आते हैं। मिस्री सम्यता के लंबे इतिहास में, लोअर नील नद के ऊपरी भागों से आने वाले इन अभियानकर्ताओं ने कम से कम तीन बार समाज पर राजनीतिक ऐक्य बलात् स्थापित किया और हर बार किसी सार्वभौम राज्य के अन्दर, प्रयाण के बाद ही राजधानी बदलने (तीसरी बार तुरन्त नहीं, कुछ समय बाद) का दृश्य देखने में आया। राजधानी नद के ऊपरी भागों जैसे धीबीज (लुक्मर) या उसके समक्ष किसी स्थान से हटाकर ऐसे स्थान पर ले जायी गयी जहाँ आबादी का प्रमुख भाग आसानी से पहुँच सके। पहिले दो अवसरों पर वह मेम्फीज (काहिरा—कैरो) या उसके बराबर के स्थान पर ले जायी गयी जबकि तीसरे अवसर पर नील डेल्टा के उत्तर-पूर्वी कोण के मीमान्त गड में ले जायी गयी जो सैनिक दृष्टि से आक्रमण के लिए सुलभ था।

हेलेनी (यूनानी) इतिहास में रोम का भाग्य मिस्री थोक्स की याद दिलाता है। जैसे थोक्स ने नील नद के प्रथम प्रपात की सुरक्षकता न्यूविया के बर्बरो के विरुद्ध अलकाब से धीन ली थी वैसे ही रोम ने गाल्स के विरुद्ध हेलेनीय जगत् की निगहबानी एत्रस्कनो से ले ली। थोक्स की भांति ही, रोम ने भी बाद में अपनी सेनाओं को अन्दर की ओर अभिमुख किया और उस हेलेनीय समाज पर राजनीतिक ऐक्य थोप दिया जिसका वह स्वतः भी एक सदस्य था। अनेक सदियों तक उस साम्राज्य की राजधानी के रूप में उसकी स्थिति बनी रही जिसका उसी ने सृजन किया था, यद्यपि इसकी कल्पना भी की जा सकती है कि यदि मार्क एंटोनी की चलती और ऐक्टियम के युद्ध का परिणाम कुछ दूसरा हुआ होता तो उसकी प्रमुख विजयों को देखने वाली पीढ़ी के कान में ही राजधानी के रूप में उसकी मर्यादा मिकन्दरिया (अलेक्जेंद्रिया) के हाथ चली गयी होती। तीन सदियों के बाद एनी परिस्थितियों की शृंखला के कारण जिनका वर्णन यहाँ संभव नहीं है, तेजी से पतित होते हुए साम्राज्य की राजधानी कहीं ज्यादा अच्छे स्थान कुस्तुनतुनिया (कांस्टेण्टिनोपुल) में चली गयी। क्रमानुबर्ती सार्वभौम राज्यों की राजधानी के रूप में बास्कोरस के तट पर स्थित नगर का भविष्य बड़ा लंबा था। मदीना की भांति ही टाइबर के तट पर बसे हुए नगर को समय पर एक उच्चतर घर्म का पवित्र नगर बनकर ही सन्तोष करना पड़ा।

यदि कुस्तुनतुनिया (कांस्टेण्टिनोपुल) दूसरा रोम था तो मास्काउ (मास्को)

माक्स के पूर्ववर्ती काल में प्रायः तीसरे स्थान का दावा करता रहा। जब हम रूसी कट्टर ईसाई सभ्यता के सार्वभौम राज्य के अन्तर्गत राजधानियों की प्रतियोगिता पर विचार कर सकते हैं। रोम की भाँति मास्काउ (मास्को) ने भी बर्बरो के विरुद्ध, एक अभियान-राज्य की राजधानी के रूप में अपनी जीवन-यात्रा शुरू की। ज्यों-ज्यों मंगोल यायावरो की तरफ से खतरा कम होता गया, मास्काउ (मास्को) को पश्चिमी ईसाई जगत् के अपने निकटतम पड़ोसियों—पोलो एव लिथेनियनो—के आक्रमणों का सामना करने और उन्हें मार भगाने में लग जाना पड़ा। ऐसे समय जब राजधानी के रूप में उसका भविष्य सुरक्षित मालूम पड़ता था, पश्चिमी रंग में रंगे एक जार की अश्रान्त महत्वा-काक्षाओं ने, अपनी नवीन रचना सेंट पीटर्सबर्ग के पक्ष में, उसे अधिकारच्युत कर दिया। स्वीडन से जीती गयी भूमि पर १७०३ ई. में इस सेंट पीटर्सबर्ग की नींव डाली गयी थी। देश के दूर भीतरी भाग से हटाकर पीटर महान् अपनी राजधानी एक ऐसे स्थान पर ले गया जिसके जादुई द्वार परियों के स्वर्ग में खुलते थे और जो उसकी राय में प्रौद्योगिक दृष्टि से कहीं उन्नत दुनिया में था। यह घटना हमें सिल्यूकस निकेटार की याद दिलाती है जो अपनी राजधानी सुदूरपूर्वी सिल्यूशिया से ओरोन्तीज नट पर स्थित एन्तिओक में ले गया था। किन्तु इन दोनों में कुछ अन्तर भी है। एन्तिओक के लिए अपनी सिल्यूशिया का त्याग करने में सिल्यूकस (जो दक्षिण-पश्चिम एशिया में एक विदेशी साम्राज्य का निर्माता था) अपनी ही एक कृति का त्याग कर रहा था—ऐसी कृति का जिसके साथ कोई प्रबल राष्ट्रीय भावना सम्बद्ध नहीं थी, फिर वह एक ऐसे स्थान के पक्ष में था जो मेडिटेरेनियन से मुश्किल से एक दिन की यात्रा पर था अतः हेलेनी (यूनानी) जगत् के हृदय के अधिक निकट था। सच पूछिए तो ऐसा करने में वह अपने गृह, अपने देश की ओर भी उन्मुख हुआ था। किन्तु रूस के मामले में ऐसी बात नहीं थी, सम्पूर्ण भावनाएं परित्यक्त मास्काउ (मास्को) के पक्ष में थी और पश्चिम के जिस ठंड और शीतल जलमार्ग की ओर पीटर की नयी प्रायोगिक राजधानी की छिड़किया खुलती थीं उनकी हेलेनी (यूनानी) जगत् के मेडिटेरेनियन से कोई तुलना ही न थी। सेंट पीटर्सबर्ग दो सौ वर्षों तक अपने स्थान पर जमा रहा। उसके बाद जब साम्यवादी क्रान्ति हुई तो मास्काउ (मास्को) फिर होश में आया और सेंट पीटर के नगर को अपने नये नाम लेनिनग्राद^१ पर ही सन्तोष करके रह जाना पड़ा। यह सोचकर विचित्र-सा लगता है कि इस चतुर्थ रंग का भाग्य, नाम के विषय में, प्रथम (रोम) से बिल्कुल भिन्न रहा। जब रोम एक सार्वभौम राज्य की

^१ इस प्रकार के नाम-परिवर्तन के प्रसंग में कुछ हास्यास्पद बातें भी आती हैं। इस संक्षिप्त सस्करण के संपादक को याद आता है कि लगभग आधी सदी पहिले उसे एक ऐसे मित्र का पत्र मिला था जो हाल ही एक फ्रांसीसी प्रान्तीय कस्बे में लौटा था। उसने लिखा था—पिछली बार जब मैं यहां था तबसे कौंसिल में 'ब्राऊ-विरोधी' (एंटी-बलेरिकल्ल) बल ने अपना बहुमत कर लिया है तथा 'ज्यां बेपटिस्ट' मार्ग अब 'एमिली जोला' मार्ग हो गया है।

राजधानी नहीं रह गया तब भी वह कैबूर एवं मुसोलिनी के कृत्यों के बाबजूद, वह सब बना रहा जो वह आज भी है—एक सेंट पीटर का स्थान या सेंट पीटर के पवित्र नगर-जैसा ।

ये कुछ उद्देश्य हैं जिन्होंने इतिहास के कतिपय सार्वभौम राज्यों के शासकों को अपनी राजधानियों का स्थान चुनने में प्रभावित किया । जब हम उस अनिच्छित उपयोग पर विचार करते हैं जो इन राजधानियों का शासकेतर लोगो तथा प्रबल अल्पमत-द्वारा किया गया, तब हमें सबसे असंस्कृत कार्यों अर्थात् कब्जा एवं छूट से आरंभ करना पड़ता है । एक पुरानी कथा के अनुसार सैनिक शक्ति में प्रबल एक राज्य के सैनिक फील्ड मार्शल ब्लूचर ने बाटरलू के युद्ध के बाद प्रिंस रीजेंट का अतिथि रहते हुए, लन्दन को देखकर कहा था—“कैसा विनाश है !” राजधानियों के छ्वस और छूट की तो एक लम्बी सूची बनायी जा सकती है और यदि हम विजयी लुटेरो के पक्ष में हुए परिणामो का अनुसरण करे तो देखेंगे कि ऐसी भयंकर दावतों के बाद अक्सर अपच की बारी आती है । चतुर्थ शताब्दी ईसा पूर्व के हेलेनी समाज और ईसा की सोलहवीं सदी के पाश्चात्य समाज के सैनिक चेलों ने जो बर्बर कृत्य किये उनसे उनकी लज्जित ही नहीं होना पड़ा, वे उसी में तिरोहित भी हो गये । प्रारंभिक बर्बर जन जो अपराध दंड न पाने की भावना के साथ कर सकते थे वे तृतीय अर्धव्यवस्था विकसित समाज में दंडित हुए बिना नहीं कर सकते । प्रथम के द्वारा दक्षिण-पश्चिम एशिया के कोषागारो की लूट और दूसरे के द्वारा अमरीका के शोषण ने अकस्मात् चतुर्दिक सोने की धारा प्रवाहित कर दी जिससे भयंकर रूप से मुद्रास्फीति (इनफ्लेशन) हो गयी । और पर्सिपोलिस में मैसीडोनियन तथा कुजको में स्पेनिश लुटेरों के पापों का प्रायश्चित्त साइक्लेडस के आयोजित शिल्पकारो एवं स्वीडिया के जर्मन किसानों को करना पड़ा ।

आइए, अब हम कम दुःखदायी विषयो की भी चर्चा कर ले । सार्वभौम राज्यों की राजधानी वाले नगर स्पष्टतः सब प्रकार के सांस्कृतिक प्रभावो के प्रसार के सुविधाजनक केन्द्र थे । उच्चतर धर्म अपने प्रयोजन के लिए उन्हें उपयोगी पाते थे । जूडा से आये हुए नेबुख्दनेजर के निर्वासित जब बैबिलोन की कैद में थे तब राजधानी के नगर ने ‘इनक्यूबेटर’ (ताप-संचालित अडस्कोटन यंत्र) के रूप में एक उच्च भ्रूणिक धर्म की सेवा की और उस धर्म ने अपने ग्रामीण रूप की जगह एक सावदेशिक दृष्टिकोण अपनाकर अपनी आत्मा प्राप्त की ।

एक सार्वभौम राज्य की राजधानी आध्यात्मिक बीजोद्भव के लिए अच्छी भूमि प्रस्तुत करती है क्योंकि इस प्रकार का नगर अपने घनीभूत एवं लघु रूप में एक विशाल जगत का प्रतीक होता है । उसकी दीवारो के अन्दर सभी वर्गों एवं अनेक राष्ट्रों के प्रतिनिधि रहते हैं, उसमें कई भाषाएँ बोलने वाले लोगो का निवास होता है; उसके द्वार सब दिशाओं की ओर जाने वाले मार्गों पर खुलते हैं । एक धर्म-प्रचारक वहाँ एक ही दिन भ्रोंपड़ियों एवं महलों दोनों में धर्मोपदेश कर सकता है । और उसने यदि सम्राट का ध्यान अपनी ओर आकर्षित कर लिया तो वह साम्राज्य-

शासन के शक्तिमान यन्त्रों को अपने उपयोग के लिए प्रस्तुत कर दिये जाने की आशा कर सकता है। सुशा-स्थित सम्राट के अन्तःपुर में नेहेमिया की अनुकूल स्थिति के कारण ही उसे यहूदायाम के मन्दिर-राज्य के लिए आर्टा जरेक्सोज प्रथम का संरक्षण प्राप्त हुआ। इसी प्रकार जिन जेमुड पादरियों ने आगरा और पेकिन (पेकिंग) के शाही दरबारों में मोलहूवी एवं सत्रहवीं शताब्दियों में अनुकूल स्थिति प्राप्त करने की चेष्टा की और उन्हीं में सफलता पायी, उन्होंने भी उसी नंहेमीय कौशल के भरोसे हिन्दुस्तान और चीन को कैथोलिक ईसाई मत में दीक्षित करने का स्वप्न देखा था।

निश्चय ही राजधानी वाले नगरों का ऐतिहासिक कार्य (मिशन) अन्त में धार्मिक क्षेत्र में ही उपलब्ध होता है। सिनाई (चीनी) राजकीय नगर लोयांग मानव जाति की नियति पर जो प्रबल प्रभाव उस समय भी डाल रहा था जब ये पकितिया लम्बी जा रही थी, वह सुदूरपूर्वीय चाऊ तथा वाद में हान वग की राजधानी होने की अपनी पूर्व-राजनीतिक भूमिका के फलस्वरूप नहीं था। राजनीतिक दृष्टि से लोयांग निनेवा और टायर के समकक्ष अवश्य था, किन्तु तब भी वह अपना प्रबल प्रभाव डालने में समर्थ इसलिए था कि वह एक ऐसी रोपणिका (नर्सरी) बन चुका था जिसमें महायान के बीज सिनाई सांस्कृतिक परिस्थिति में प्राग्जलवायु के अनुकूल पनप रहे थे और इस प्रकार सिनाई जगत् में व्यापक रूप से अपने को बोये जाने के योग्य बना सकें थे। कराकोरम का निर्जन प्रदेश भी अवश्य रूप से जीवित था क्योंकि ईन्डो यन् की तेरहवीं गदी में इस अनुवरा नगरी का तीव्र गति से जो उत्थान होता दिखायी पड़ा उसके कारण रोमन कैथोलिक मत वाले पश्चिम के धर्मप्रचारक नेम्नोरियन मत के मध्य-एशियाई तथा लामावाद के निव्वती व्याख्याताओं के आमन-सामने आ गये।

अपने समय के निकट पहुँचकर देखें तो १६५२ ई. में यह स्पष्ट हो चुका था कि रोमुलस एवं रेमस या आगस्टस नद्दी बल्कि पीटर एवं पाल रोम के अमर महत्त्व के प्रेरता थे और कुस्तुनतुनिया (कास्टेण्टिनोपुल), जिसे द्वितीय ईसाई रोम कहना चाहिए, जब एक सार्वभौम राज्य की राजधानी होने की सब अभिव्यक्तियों से शून्य हो चुका था तब भी उसका सगर में बड़ा प्रभाव था, केवल इसलिए कि वह तब भी एक ऐसे पट्टिका के केन्द्र-स्थान था जिसे रूमी चर्च सहित दूसरे पूर्वीय परंपरा-निष्ठ धर्ममध (ईस्टर्न आर्थोडॉक्स चर्च) के धर्माध्यक्ष भी प्रमुख मानते थे।

सरकारी भाषाएँ एवं लिपियाँ

इतना तो मान ही लेना चाहिए कि एक सार्वभौम राज्य मानसिक संचरण-सम्बन्ध (communication) के लिए सरकारी माध्यमों को अपना चुका होगा। इसके अन्तर्गत न केवल जबान से बोली जाने वाली भाषाओं का संप्रेषण ही आता है वरन् चक्षुष प्रलेखों (visual records) की भी कोई न कोई प्रणाली आ जाती है। नगभग सर्वत्र चक्षुष प्रलेखों की प्रणाली ने सरकारी भाषा की सकेतलिपि का रूप ग्रहण कर लिया है। और यद्यपि इकाज ने बिना किसी सकेतलिपि की सहायता लिये

ही सर्वसत्ताधारी शासन कायम रखने में सफलता प्राप्त की है पर इसे अपवाद ही मान लेना चाहिए।

ऐसे भी उदाहरण हैं जिनमें सार्वभौम राज्य की स्थापना के पूर्व किसी एक भाषा एवं लिपि ने अपनी सम्पूर्ण संभव प्रतिस्पर्द्धिनी भाषाओं एवं लिपियों को मैदान से मार भगाया है। उदाहरणार्थ मिस्री 'मध्य साम्राज्य' में पुरानी मिस्री भाषा एवं चित्रलिपि का ही ग्रहण किया जाना अनिवार्य था। जपान के शोगुनो के शासन में जपानी भाषा तथा उन जुने हुए चीनी अक्षरों की लिपि का होना आवश्यक था जो जपान में पहिले से ही ग्रहण की जा चुकी थी। रूसी साम्राज्य में रूसी भाषा तथा यूनानी वर्णमाला के स्लाव सम्करण की महती रूसी विविधताओं का होना भी अनिवार्य था। किन्तु यह सरल स्थिति सर्वत्र सामान्य रूप से उपलब्ध नहीं। अक्सर साम्राज्य-निर्मातागण, सरकारी भाषा एवं लिपि के इस मामले में, अपने को ऐसी स्थिति में पाते हैं कि उनको कोई घटित तथ्य स्वीकार कर लेने की जगह कई प्रतिद्वन्द्विनी भाषाओं एवं लिपियों में से किसी एक का चुनाव कर लेने का कठोर कर्तव्य पालन करना पड़ता है।

इन परिस्थितियों में अधिकांश साम्राज्य-निर्माताओं ने अपनी मातृभाषा को ही सरकारी स्वीकृति प्रदान की है और यदि उसकी कोई लिपि नहीं होती तो वे किसी दूसरी लिपि को ग्रहण कर लेते हैं या फिर इसके लिए एक नयी लिपि का आविष्कार करते हैं। परन्तु ऐसे भी उदाहरण हैं जिनमें साम्राज्य-निर्माताओं ने अपने शासित प्रदेशों की राष्ट्रभाषा के रूप में पहिले से ही प्रचलित किसी दूसरी भाषा के पक्ष में अपनी मातृभाषा का परित्याग कर दिया है या किसी प्राचीन भाषा के पुनरुज्जीवित किये जाने का पक्ष ग्रहण किया है। किन्तु साम्राज्य-निर्माताओं के लिए सामान्य मार्ग यही रहा है कि वे अपनी राष्ट्रीय भाषा एवं लिपि को एकाधिकार दिये बिना ही सरकारी संरक्षण प्रदान करें।

अब इन सामान्य स्थापनाओं को प्रत्यक्ष सर्वेक्षण के उदाहरण के प्रकाश में देखना चाहिए।

सिनाई (चीनी) जगत् में यह समस्या त्स-इन-शी-झ्वांग-त्सी द्वारा स्वाभाविक कठोरता के साथ हल कर ली गयी। सिनाई (चीन) सार्वभौम राज्य के निर्माता ने एकमात्र चीनी अक्षरों के उस रूप को प्रसारित किया जो उसके अपने पैत्रिक राज्य त्स-इन में सरकारी उपयोग में आ रहा था और इस प्रकार उस प्रवृत्ति को रोकने में सफल हुआ जो उपर्युक्त संकटकाल (Time of Troubles) की समाप्ति तक बहुत दूर जा चुकी थी और जिसके अनुसार प्रतिद्वन्द्वी राज्यों में से हर एक अपनी ग्राम्य-लिपि को विकसित करना चाहता था—उस ग्राम्य लिपि को जो प्रदेश के बाहर के बहुत ही कम साक्षरों के लिए मुबोध या स्पष्ट थी। चूँकि सिनाई (चीनी) अक्षर सार्वक विचार-लिपि या भावचित्रों के रूप में थे और किसी ध्वनि का प्रतिनिधित्व करते थे इसलिए त्स-इन-शी-झ्वांग-त्सी ने इस कार्य-द्वारा सिनाई समाज को एक समान चाक्षुष भाषा प्रदान की। यह भाषा उस स्थिति में भी जारी रहने को थी जब बोनी जाने

वाली भाषाएं टूटकर एक-दूसरे की समझ में न आने वाली बोलियों के रूप में बदल जायं। वह सार्वदेशिक संचार-साधन के रूप में उस अल्पमत की सेवा कर सकती थी जो उसे पढ़ने या लिखने की क्षमता प्राप्त कर लेना था—ठीक वैसे ही जैसे आधुनिक पाश्चात्य जगत् में कागज पर लिखे अरबी अंक उन सब लोगों को एक ही अर्थ प्रदान करते हैं जो बोलने में उन अंकों को विभिन्न नामों से पुकारते हैं। इतने पर भी जैसा कि यह समान उदाहरण इंगित करता है, यदि भाषा एवं लिपि की एकता के पक्ष में दूसरी और नैतिकता का काम न कर रही होती तो त्स-इन-शी-ह्वाग-ती ने सिनाई अक्षरों को जो एक प्रामाणिक रूप प्रदान किया वह भी विभिन्न बोलियों के विवाद को दूर न कर पाता।

सिनाई अक्षरों के एक निश्चित और प्रामाणिक रूप प्रदान करने के कार्य की कल्पना शायद मिनोन सार्वभौम राज्य के अज्ञात संस्थापक द्वारा भी की गयी होगी। मिनोन जगत् में जो लिपियां प्रचलित थीं उनमें से तबतक किसी का भी गूढ़ वाचन नहीं हो पाया था जब यह शोध लिखा गया था।^१ किन्तु उनकी तरतीब या श्रृंखला से इस बात का प्रमाण मिलता है कि लेखन कला में एक क्रान्तिकारी सुधार अवश्य किया गया था। मध्य मिनोन द्वितीय से मध्य मिनोन तृतीय तक जो परिवर्तन हुआ उसमें हम देखते हैं कि जो दो प्रकार की स्वतंत्र चित्रलिपियां प्रथमाविधि के आरम्भ में चल पड़ी थी वे सहसा पूर्णतया एक नयी, रेखाबद्ध अ लिपि (लाइनियर ए)^२ द्वारा दबा दी गयी। सीरियाई समाज के इतिहास में भी हमें त्स-इन-शी-ह्वाग-ती का एक प्रतिरूप उम्मायद खनीफा अब्दुल मलिक (राज्यकाल ६८५—७०५ ई०) के व्यक्तित्व में मिल जाता है। उसने भी अरब खिलाफत के भूतपूर्व रोमी प्रान्तों में यूनानी के स्थान पर, तथा भूतपूर्व सासानी प्रान्तों में पेहलवी के स्थान पर अरबी भाषा एवं लिपि को सार्वजनिक आलेखों की सरकारी भाषा के रूप में स्थान दिया।

अब हम अधिकतम पाये जाने वाले ऐसे उदाहरण लेंगे जिनमें एक सार्वभौम

^१ भाग ७ से १० तक के इस संक्षिप्त संस्करण के प्रकाशन के पूर्व मिनोन 'लाइनियर बी' लिपि का गूढ़ वाचन सर्वथी अ. बेंजिस एवं आई. चंडविक ने यूनानी भाषा के वाहन के रूप में किया (बेसिए जर्नल ऑफ हेलेनिक स्टडीज, भाग ७३ पु. ८४—१०३), उनकी व्याख्या को तुरन्त ही प्रायः सभी विद्वानों ने स्वीकार कर लिया।

^२ १६५४ ई० में, इन पंक्तियों के लिखे जाने तक 'लाइनियर ए' का गूढ़ वाचन संभव नहीं हो सका था। सम्पूर्ण क्रिट द्वीप में यह लिपि व्यापक रूप से प्रचलित थी और जिस भाषा का वह वाहन था वह शायद प्राक्-यूनानी मिनोन (किर वह चाहे जिस भी भाषा-कुल के अन्तर्गत रही हो) रही होगी। बाद की 'लाइनियर बी' लिपि, जिसके विषय में अब निश्चय हो गया है कि वह यूनानी भाषा का ही वाहन थी, क्रिट में 'नोसोस' (Knossos) तक सीमित थी किन्तु मुख्य देश की माईसीनीय (माईसीनिया) सभ्यता के कई केन्द्रों में भी उसका प्रसार था।

राज्य में कई सरकारी भाषाओं एवं लिपियों को मान्यता दी गयी। इन सरकारी भाषाओं में साम्राज्य-निर्माता की अपनी भाषा एव लिपि तो रहती ही है।

भारत के ब्रिटिश राज में साम्राज्य-निर्माताओं की मातृभाषा अंग्रेजी को कई प्रयोजनों में मुगलों के समय से चली आयी सरकारी भाषा फारसी के स्थान पर रखा गया। उदाहरणार्थ ब्रिटिश भारतीय सरकार ने अपने राजनयिक पत्र-व्यवहार के लिए १८२६ ई. में और उच्च शिक्षा के लिए १८३५ ई. में अंग्रेजी को माध्यम बना दिया। किन्तु जब १८३७ ई. में ब्रिटिश भारत में फारसी को उसके सरकारी पद से हटा देने का अन्तिम निश्चय किया गया तब ब्रिटिश भारतीय शासन ने और सब कार्यों के लिए, जो पहले फारसी द्वारा किये जाते थे, अंग्रेजी को माध्यम नहीं बनाया। न्यायिक और आर्थिक कारंवाइयों में, जिनका सम्बन्ध हर जातीयता, जाति एवं वर्ग के सभी भारतीयों से था, फारसी का स्थान अंग्रेजी को नहीं वरन् स्थानीय भाषाओं को दिया गया, और संस्कृत-बहुल हिन्दी का, जो हिन्दुस्तानी नाम से प्रसिद्ध थी, निर्माण ब्रिटिश प्रोटेस्टेंट धर्म-प्रचारकों ने किया। उनका उद्देश्य उत्तर भारत की हिन्दू आबादी को उर्दू नाम से विख्यात फारसी-बहुल हिन्दी की एक प्रतिरूपिनी भाषा उपलब्ध करा देना था। इस समय तक भारतीय मुसलमानों ने अपने लिए उर्दू का निर्माण कर लिया था। एक विदेशी साम्राज्य-निर्माता की विदेशी भाषा को एकमात्र सरकारी भाषा बनाकर राजनीतिक शक्ति का दुरुपयोग न करने का यह मानवीय एवं विवेक-पूर्ण निर्णय, शायद अशक्त। इस उल्लेखनीय तथ्य का कारण है कि जब ११० साल बाद उनके वंशजों ने अपना राज अपनी भारतीय प्रजाओं को सौंपा तो हिन्दुस्तान एवं पाकिस्तान दोनों उत्तराधिकारी राज्यों में निश्चित रूप से मान लिया गया कि अंग्रेजी भाषा ने ब्रिटिश राज्य में जिन प्रयोजनों एवं कार्यों का निर्वाह किया है उनके लिए, कम से कम अस्थायी रूप से, अंग्रेजी भाषा आगे भी जारी रहेगी।

इसका ठीक उलटा उदाहरण हमें सम्राट जोसेफ द्वितीय (राज्यकाल १७८०—६० ई. तक) के कृत्य में मिलता है। जोसेफ फ्रांसीसी क्रान्ति के पूर्व की पीढ़ी में पश्चिमी जगत् का एक प्रबुद्ध शासक माना जाता था। पर उसने डैन्यूबीय हैप्सबर्ग बादशाहत (डैन्यूवियन हैप्सबर्ग मोनार्की) की जर्मन न बोलने वाली प्रजाओं पर जर्मन भाषा का व्यवहार करने का निर्णय थोप दिया। यद्यपि आर्थिक उपयोगिता एवं सांस्कृतिक सुविधा इस राजनीतिक नादिरा हुक्म (diktate) के पक्ष में थी, फिर भी जोसेफ की भाषा-सम्बन्धी नीति बुरी तरह असफल हुई और इसी के कारण उन राष्ट्रीय आन्दोलनों की दागबेल पड़ी जिनसे सौ वर्षों से कुछ अधिक समय बाद हैप्सबर्ग साम्राज्य के टुकड़े-टुकड़े हो गये।

भाषा-सम्बन्धी जो नीति अरब खिलाफत में सफलता के साथ और डैन्यूबीय हैप्सबर्ग राजशासन में असफलतापूर्वक प्रयुक्त हुई उसका अनुसरण ओथमन (ओटोमन) साम्राज्य के तुर्की स्वामियों ने कभी नहीं किया। वहाँ साम्राज्य शासन की सरकारी भाषा संस्थापक की प्रादेशिक तुर्की थी किन्तु ईसाई सन् की सोलहवी तथा सत्रहवी सदियों में, जब ओथमन शक्ति अपनी पराकाष्ठा पर थी, पादशाह के दास परिवार

(स्लेव हाउमहोल्ड) की सामान्य भाषा सर्व-क्रोट थी और नौसेना की सर्व-सामान्य भाषा इतालवी (इटालियन) थी। ब्रिटिश भारतीय सरकार की भांति ही, ओथमन सरकार ने भी, असेनिक या दीबानी मामलो मे अपनी प्रजाओं को अपनी पसन्द की भाषा अपनाने की स्वतन्त्रता देने की नीति अपनायी। यह बात अधिकतः व्यक्तियों के निजी व्यवसाय से सम्बन्ध रखने वाले मामलो मे चलती थी।

अपने उन प्रान्तों मे लैटिन को जबरदस्ती लादने मे इसी प्रकार का समय रोमनो न भी दिखाया जिनमे यूनानी (ग्रीक) या तो मातृभाषा थी अथवा परंपरा से चली आ रही सामान्य भाषा व राष्ट्रभाषा थी। उन्होंने सम्राट सेना की इकाइयो मे लैटिन को सैनिक कमान की एकमात्र भाषा बनाकर ही सन्तोष कर लिया। इन सैनिक इकाइयो के लिए यह नियम अनिवार्य था—फिर चाहे जहा भी उनकी भरती हुई हो या जहा भी उन्हें रखा गया हो। इसके अलावा यूनानी या पूर्वी भूमि पर लैटिन मूल वाली जो बस्तिया थी उनके नागरिक प्रशासन मे भी लैटिन अनिवार्य थी। अन्य कावों मे उन्होंने ऐटिक शब्दों का प्रयोग बहा जारी रखा जहा सरकारी तौर पर उनका पहिले से इस्तेमाल होता था। यही नहीं, उन्होंने उसे लैटिन के साथ-साथ बराबरी का स्थान प्रदान कर खुद रोम के केन्द्रीय शासन मे उसकी एक सरकारी मर्यादा बना दी।

रोमनो ने यूनानी (ग्रीक) भाषा के साथ उदारता का जो व्यवहार किया वह संस्कृति के माध्यम के रूप मे लैटिन पर यूनानी की श्रेष्ठता का अभिनन्दन मात्र नहीं था। यह कुछ और भी था, यह रोमन आत्माओं की सकरता (hybris) पर राजमर्मज्ञता की एक उल्लेखनीय विजय का चोटक था, क्योंकि साम्राज्य के दूर-दूर फैले प्रदेशों मे जहा यूनानी का लैटिन से कोई मुकाबला नहीं था, लैटिन की विजय आश्चर्यजनक थी। यूनानी भाषा के अंश के बाहर की प्रजाओं एवं मिश्रों पर इसका उपयोग थोपने की जगह, रोमन अपनी सुखद स्थिति के कारण इसके सरकारी प्रयोग को एक रियायत या विशेष मुविधा मानकर इसका आकर्षण बढ़ाने मे समर्थ हुए। फिर लैटिन ने अपनी शान्तिपूर्ण विजयों को केवल उन भाषाओं की कीमत पर नहीं प्राप्त किया जो कभी लिपिबद्ध नहीं हुईं। इटली मे उसे आस्कन एवं अम्ब्रिया जैसी अपनी भगिनी इतालवीय बोलियों तथा मेसेपियन एवं वेनेशियन जैसी इलीरियन बोलियों से प्रतियोगिता करनी पड़ी। ये भाषाएँ सांस्कृतिक जगत् में एक समय लैटिन की बराबरी की थीं। इसके अलावा अपने अनातोलियन गृहक्षेत्र के सांस्कृतिक उत्तराधिकार से लड़ी एट्रस्कन से उसे जो होड़ लेनी पड़ी उसकी तो बात ही क्या है। इसी प्रकार अफ्रीका मे उसे प्यूनिक का मुकाबला करना पड़ा। इन संघर्षों मे लैटिन सदा ही विजयिनी होती रही।

इससे भी अधिक आत्म-नियन्त्रण 'चारों दिशाओं के साम्राज्य' (The Realm of the Four Quarters) के सुमेरीय संस्थापकों ने प्रदर्शित किया जबकि उन्होंने तुच्छ अक्कादियन (एकैडियन) भाषा को अपनी सुमेर भाषा के समकक्ष मान दिया। इस साबंभौम राज्य का अन्त होने के पूर्व अक्कादियन ने बाजी जीत ली थी और सुमेर व्यवहारतः एक मृत भाषा हो गयी थी।

एकेमीनियाइयों ने अपने साम्राज्य-शासन में अपनी फारसी मातृभूमि की भांति ही अपनी फारसी मातृभाषा को भी उदारतापूर्वक स्थान दिया। साम्राज्य के महत् उत्तर-पूर्वी मार्ग पर स्थित बेहिस्तान की चट्टान पर दारा (डेरियस) महान ने अपने कार्यों का जो विवरण खुदवाया है वह कीलाक्षरी लिपि (Cuneiform script) के तीन विभिन्न रूपों में साथ-साथ मिलता है। ये लिपियाँ तीनों शाही राजधानियों की तीन भिन्न भाषाओं की द्योतक हैं—सुषा के लिए एलामाइट, एकबताना के लिए मीडो, फारस और बैबिलोन के लिए अक्कादी। किन्तु इस सावंभौम राज्य के अन्तर्गत विजयिनी भाषा सरकारी तौर पर आहत तीन भाषाओं में से एक भी नहीं थी, वह थी अपनी सुविधाजनक लिपि वाली अरामी (Aramic)। इस उदाहरण से यह निष्कर्ष निकलता है कि किसी भाषा के भाग्य का निर्णय करने में राजनीति की अपेक्षा व्यवसाय एवं संस्कृति का भाग अधिक महत्त्वपूर्ण हो सकता है, क्योंकि एकेमीनियाई साम्राज्य में अरामी भाषा-भाषियों का राजनीतिक दृष्टि से कोई महत्त्व नहीं था। अरामी को देर में सरकारी संरक्षण और मर्यादा प्रदान करके एकेमीनियाई सरकार ने एक निर्विवाद व्यावसायिक तथ्य को स्वीकार कर लिया था किन्तु अरामी न सबसे उल्लेखनीय विजय यह प्राप्त की कि एकेमीनियाई शासन के बाद उसकी लिपि ने कीलाक्षरी लिपि को फारसी भाषा के माध्यम के रूप में अपदस्थ करके स्वयं वह स्थान ले लिया।

मौर्य साम्राज्य में दार्शनिक सम्राट अशोक (राज्यकाल २७२-२३२ वर्ष ई पू) ने ब्राह्मी एवं खरोष्ठी नाम की दो विभिन्न लिपियों में लिखी जाने वाली अनेक स्थानीय बोलियों का प्रयोग कर निष्पक्ष न्याय एवं व्यावहारिक सुविधा दोनों की मार्गें पूरी करने में सफलता पायी। अशोक के गुरु गौतम ने मानव जाति को निर्वाण का जो मार्ग दिखाया था उसमें अपनी प्रजा को परिचित करने के सम्राट के सकल्प से ही उसे इन उदारता की प्रेरणा मिली थी। इकाम साम्राज्य के स्पेनी विजेताओं को भी इसी प्रकार की भावनाओं ने प्रेरित किया था और अपनी अमंगीकी प्रजा में कैथोलिक मत के प्रचार के लिए उन्होंने क्वीन्सुएन देश भाषा का उपयोग करने की इजाजत दे दी थी।

यदि हम अध्याय की समाप्ति इस प्रश्न के साथ करें कि इनमें लाभ-भागी कौन हुए तो हम देखते हैं कि जिन साम्राज्यों में ये भाषाएँ सरकारी प्रयोग में आती थी उनके उद्धारकों ने बाद में हर तरह के धर्म-निरपेक्ष व धर्मोत्तर क्षेत्रों में तथा, महत् धर्मों के प्रचारकों ने भी अपने क्षेत्रों में उनका प्रयोग किया। भाषा एवं लिपि के इस मामले से जो निष्कर्ष निकलते हैं वे इतने स्पष्ट हैं कि विस्तृत रूप से उनके चित्रण-विवेचन की आवश्यकता नहीं।

हमने अपने सर्वेक्षण में जिन भाषाओं का जिक्र किया है उनमें से किसी का उत्तर-इतिहास इतना महत्त्वपूर्ण नहीं है जितना आरामी का है। इनमें से अन्य भाषाओं को सावंभौम राज्य के शासकों का जितना संरक्षण प्राप्त हुआ था उससे कम ही इसे मिला था। जब सिकन्दर (अलेक्जेंडर) ने एकेमीनियाई साम्राज्य का ध्वंस कर दिया

तब एकेमीनियाइयो ने अपने पाश्चात्य प्रदेशों में इसे जो सरकारी मान दिया था, उससे वह अशिष्टतापूर्वक उतार दी गयी और उसके स्थान पर आतिक क्वाइने (Attic Koine) को बैठा दिया गया। यद्यपि इस तरह उसे राजकीय संरक्षण से विरहित कर दिया गया फिर भी सांस्कृतिक विजय की जो श्रृंखला उसने सरकारी संरक्षण प्राप्त होने के पहिले ही आरम्भ की थी, उसे पूर्व में अक्कादी और पश्चिम में कनानाई (Canaanite) भाषाओं को अपदस्थ कर उसने पूरा कर लिया और 'उर्वर बालेन्दु' (The Fertile Crescent)^१ की समस्त सेमिटिक बोलने वाली जनसंख्या की जीवित भाषा बन गयी। उदाहरणार्थ, यही वह भाषा थी जिसमें निश्चित रूप से जीसस (ईसा) ने अपने शिष्यों से बात की। जहाँ तक अरामी वर्ण-माला का सवाल है उसने तो और भी व्यापक विजय प्राप्त की। १५६ ई. में, मंथुओ-द्वारा चीनकी विजय के आरंभ में ही यह मंचू भाषा की लिपि बन गयी। उच्च धर्मों ने इसकी सेवा अंगीकार कर इसे आगे बढ़ा दिया। अपनी सरल हिब्रू (Square Hebrew) शैली में यह यहूदी धर्मग्रन्थों तथा पूजा विधि का—बाह्य—भाषा—बन गयी, अरबी रूपान्तरण में इसने इस्लाम की वर्णमाला का रूप धारण कर लिया; अपने सीरियाई रूप में इसने नेस्तोरियवाद (Nestorianism) और मोनोफीजिटवाद (Monophysitism) की परस्पर-विरोधी नास्तिकता की निष्पक्ष रूप से सेवा की, अपनी पेहनवी शैली के अवेस्ताई रूपान्तरण में इसने जरखुस्त्रीय धर्मसंघ की पवित्र पुस्तकों को सुरक्षित रखा, अपने मानिकेवाई (Manichean) रूपान्तरण में इसने एक ऐसे पाखण्डी-शिरोमणि की सेवा की जिसे ईसाई और जरखुस्त्री दोनों ने एक समान शाप दिया; अपने खरोष्ठी रूपान्तर में हमने सम्राट अशोक को ऐसा साधन प्रदान किया जिसके द्वारा वह बुद्ध की शिक्षाओं को, पूर्वकाल के एकेमीनियाई प्रान्त पंजाब में अपनी प्रजाओं तक पहुँचा सका।

कानून (विधि)

सामाजिक कर्मक्षेत्र, जो विधि विषय के अन्तर्गत आता है, अपने को तीन बड़े खण्डों में विभाजित कर लेता है : १. प्रशासनिक विधि (Administrative Law) जो शासन के प्रति प्रजा के कर्तव्यों का निर्धारण करता है, २ अपराधिक विधि (Criminal Law) और ३ दीवानी विधि (Civil Law)। इन दोनों का सम्बन्ध, एक समान, ऐसे कार्यों से है जिनमें दोनों पक्ष 'निजी व्यक्ति' (private person) होते हैं। निस्सन्देह कोई भी सरकार प्रशासनिक विधि से उदासीन नहीं रह सकती क्योंकि सरकार का पहला काम अपने अधिकार का आरोपण और उसकी अवज्ञा के उन सब कार्यों—घोर राजद्रोह (high treason) से लेकर (टैक्स) चुकाने की जूक तक—का दमन करना है जिनमें प्रजा सरकार की इच्छा के प्रति अविनयी होती है। इन्हीं

^१ अरब भूस्थल के उत्तर में मिस्र से सीरिया, मेसोपोटामिया एवं बेबिलोन होते हुए फारस की खाड़ी तक फैला उपजाऊ सू-क्षेत्र।

विचारणाओं के कारण सरकारों को आपराधिक विधि की ओर भी ध्यान रखना पड़ता है, क्योंकि, यद्यपि ऐसा हो सकता है कि अपराधी सीधे या जान-बूझकर सरकार पर आक्रमण न कर रहा हो, किन्तु सरकार के शान्ति एवं सुव्यवस्था बनाये रखने के कार्य में सचमुच हस्तक्षेप कर रहा हो। परन्तु जहाँ तक दीवानी विधि और सरकार का सम्बन्ध है उसमें सरकारें खुद अपने लाभ की अपेक्षा प्रजा के लाभ का ज्यादा ख्याल रखकर कार्य करती हैं। यह कोई आश्चर्य की चीज नहीं है कि इस बात को लेकर लोगों में व्यापक मतभेद है कि सार्वभौम राज्यों की सरकारों ने इस विभागीय विधि पर कहाँ तक ध्यान दिया है।

विधि के क्षेत्र में सार्वभौम राज्यों को एक ऐसी विशेष समस्या का सामना करना पड़ता है जो ग्राम्य-राज्यों के सामने नहीं आती। उनके राज्य-क्षेत्र में अनेक विजित ग्राम्य-राज्यों की प्रजाएँ सम्मिलित होती हैं और ये ग्राम्य-राज्य, अन्य विषयों की भाँति विधि के क्षेत्र में भी, ऐसा उत्तराधिकार छोड़ जाते हैं जिनके साथ उनके विध्वंसक और उत्तराधिकारी को निपटना पड़ता है। कम से कम एक उदाहरण तो अवश्य है जिसमें साम्राज्य-निर्माता—इस मामले में मंगोल—अपनी प्रजा से इतने घटिया थे कि वे अपने पुरखों के कानून का कोई भी अंश उन पर लागू न कर सके। उस्मानलियों ने प्रशासनिक एवं आपराधिक विधि पर अपना सुदृढ़ नियंत्रण स्थापित किया किन्तु अपनी विविध गैर-तुर्की प्रजा की आबादियों के दीवानी कानून या विधि में हस्तक्षेप करने से विरत रहे। दूसरी ओर हम देखते हैं कि सिनाई (चीनी) त्स-इन-शी-ह्वाय-ती ने अपने स्वभावानुकूल, एक कलम से, एक ही प्रकार का व्यापक कानून सब पर जबरदस्ती लागू कर दिया। उसने आज्ञप्ति (decree) जारी की कि उसके पुस्तनी राज्य त्स-इन में जो कानून प्रचलित हैं वे ही उन छः प्रतिस्पर्द्धी राज्यों के समस्त क्षेत्रों में भी जारी किये जायँ जिन्हें उसने जीतकर अपने राज्य में मिला लिया है। उसके इस कार्य के कम से कम दो समानान्तर उदाहरण आधुनिक पाश्चात्य इतिहास में भी मिलते हैं। नेपोलियन ने अपने साम्राज्य के समस्त इतालवी—इटालियन, फ्लेमी (फ्लेमिश), जर्मन और पोल (पोलिश) इलाकों में अपनी नव-निर्मित फ्रांसीसी विधि-संहिता (Law Code) को जारी किया था। इसी प्रकार भारत की ब्रिटिश सरकार ने इंग्लैंड की देशविधि (Common Law) को, अशत मूल रूप में और अशत परिवर्तन के साथ, स्थानीय कानूनों में सम्मिलित करके, उस पूरे इलाके में जारी किया जिस पर उसका प्रत्यक्ष शासन था।

अपने साम्राज्य में विधि की एकरूपता स्थापित करने के विषय में रोमन, अग्रेजों या नेपोलियन या त्स-इन-शी-ह्वाय-ती की अपेक्षा सुस्त थे। रोमी (रोमन) विधि की छाया में रहना रोमी नागरिकता की एक प्रशंसित सुविधा थी और साम्राज्य की समस्त प्रजा पर नागरिकता का प्रगतिशील अभिदान (conferment) तब तक पूरा नहीं हुआ जब तक कि २१२ ई. में केराकल्ला का फर्मान जारी नहीं किया गया। खिलाफत के समानान्तर इतिहास में भी (खिलाफत की) गैर-मुस्लिम प्रजा को साम्राज्य-निर्माता के धर्म में दीक्षित करके क्रमशः ही इस्लामी कानून का शासन स्थापित किया गया।

ऐसे सार्वभौम राज्यों में, जहाँ विधि के प्रगतिशील मानकीकरण (standardization) ने करीब-करीब एकरूपता प्राप्त कर ली थी, वहाँ कभी-कभी और आगे की भी एक अवस्था आयी जिसमें साम्राज्य के अधिकारियों द्वारा एक ही साम्राज्य-विधि का संहिताकरण (codification) किया गया। रोमी विधि (रोमन ला) के इतिहास में संहिताकरण की ओर प्रथम पग उस 'एडिक्टम परपेचुएम' (स्थायी आदेश) के हिमीकरण (freezing) द्वारा उठाया गया, जो अभी तक प्रत्येक नगरपति (Practor urbanus) द्वारा अपने शासन-वर्ष के आरम्भ में नये रूप से प्रसारित किया जाता था, और उगकी पूर्ति ५२६ ई. में जस्टिनियनियन संहिता के प्रवर्तन द्वारा, अन्तिम पग उठाकर, की गयी। सुमेरीय 'चतुर्दिक् राज्य' (Sumerian Realm of the Four Quarters) में 'उर' से शासन करने वाले सुमेरीय सम्राटों के तत्त्वावधान में सकलित, इससे पूर्व की संहिता ही, आगे चलकर साम्राज्य के 'अमोराई' (Amorite) उद्धारक, बैबिलोन के हम्मूरबी द्वारा प्रवर्तित संहिता का आधार बन गयी। इसका पता १९०१ ई. में आधुनिक पाश्चात्य पुरातत्त्वज्ञ जे. डी. मार्गन ने लगाया था।

न्यायशास्त्र में सिद्धि के शिखर को पार करने के बहुत बाद, किसी सामाजिक उलटफेर के पूर्व उपान्त्य काल में ही, सामान्यतः संहिताकरण की माग अपनी पराकाष्ठा पर पहुँचती है, क्योंकि तब उस समय के विधि-निर्माता विनाश की दुनिवार शक्तियों के साथ युद्ध में पीठ दिखा अनाध्य रूप से भाग रहे होते हैं। जस्टीनियन स्वयं भी उद्यो ही भाग्यदेवी के विरुद्ध पीठ दिखाकर भागा और उसके मुँह पर अपने 'कार्पस जूरिस' (न्यायतत्त्व) की प्रभावशाली मोर्चाबंदी उठा फेंकी, तथा ही वह क्रोध के निष्ठुर कुनो द्वारा एक कागजी दौड़ में सरपट भागने के लिए विवश कर दिया गया। किसी तरह अपने 'नावेलाई' (Novellae) के पन्नों द्वारा वह अपना रास्ता नापता रहा। फिर भी, अन्ततोगत्वा, भाग्यदेवी को संहिता-निर्माताओं के साथ दया का व्यवहार करना ही पड़ता है क्योंकि एक श्रेष्ठतर युग के उनके तिरस्कृत पुरखे प्रशंसा की जो मदिरा उनको देने से इनकार कर देने, वही एक ऐसी आगे आने-वाली पीढ़ी द्वारा उनके प्रेतों को प्रदान की गयी जो बहुत दूर थी, बड़ी बर्बर थी, या फिर अत्यधिक भावप्रवण होने के कारण उनकी रचनाओं के मूल्यांकन में असमर्थ थी।

इस विवेचनाहीन श्रद्धावान् पीढ़ी को भी बाद में पता लग जाता है कि पवित्र की हुई इन संहिताओं को तबतक लागू नहीं किया जा सकता जबतक कि उन्हें अनूदित न कर लिया जाय। और जब हम 'अनूदित' कहते हैं तब हमारे मन में लगभग उसी प्रकार के व्यवहार की बात रहती है जो शेक्सपियर के 'बाटम' को सहन करना पड़ा था जब पीटर क्रिस ने अपने मित्र को गंध का सिर दिये जाने पर, चौककर कहा था, 'तेरा कल्याण हो बाटम।' तू अनूदित हो गया।' जस्टीनियन के युग के तुरन्त बाद ही लम्बार्ड, स्लाव एवं अरब आक्रमणों का एक तूफान आ गया। इसी प्रकार सुमेर एवं अक्काद की अन्तिम अवस्था में, शीनार के मैदानों में, हम्मूरबी द्वारा किये गये राजनीतिक एवं सामाजिक पुनरुद्धार के परिश्रमपूर्ण कार्यों को पहाड़ियों की ओर

से होने वाले कसाई (Kassite) आक्रमणों के जलप्लावन से बिरकर कम नुकसान नहीं उठाना पड़ा। जब १५० वर्षों के मध्यान्तर के बाद उद्धारक लियो (Leo, the Restorer) एव उसके उत्तराधिकारियों ने बैजटाइन साम्राज्य का पुनर्निर्माण आरम्भ किया, तो उन्हें जस्टीनियन के 'कार्पस ज्यूरिस' की अपेक्षा 'मूसार्ड कानून' (Mosaic Law) से ज्यादा सही सामग्री प्राप्त हुई। इसी प्रकार इटली में भी भविष्य की आशा 'कार्पस ज्यूरिस' पर नहीं, बल्कि सेंट बेनेडिक्ट के नियम पर आश्रित रही।

इस प्रकार जस्टीनियन की संहिता खतम हो गयी और दफना दी गयी। किन्तु लगभग चार सौ वर्षों बाद, प्यारहवीं शती में होने वाले न्यायशास्त्रीय पुनर्जागरण के बीच, बोलोग्ना विश्वविद्यालय में वह पुनः जीवित हो उठी। इस केन्द्र से इस समय के बाद, बढ़ते हुए पश्चिम के विस्तार के कोने-कोने तक अर्थात् जस्टीनियन के ज्ञान-क्षेत्र से बहुत दूर-दूर तक उसके प्रभाव की किरणें पहुंच गयी। अन्धकार युग में 'बौद्धिक शीतागार' (Intellectual Cold Storage) के रूप में बोलोग्ना की क्षमता का धन्यवाद करना चाहिए कि रोमी कानून (रोमन ला) का एक पाठ आधुनिक हालैण्ड, स्काटलैण्ड और दक्षिण अफ्रीका में 'प्राप्त' हुआ। 'सनातन या परंपराविष्ठ ईसाई जगत्' (Orthodox Christendom) में अपेक्षाकृत कम कष्ट उठाने और तीन शतियों तक कुस्तुनतुनिया में निष्क्रिय पड़े रहने के बाद 'कार्पस ज्यूरिस' ईसाई संवत् की दसवीं शताब्दी में पुनः प्रकट हुआ और मैसीडोनियन बश ने अपने आठवीं शती के सीरियाई पूर्ववर्तियों के मूसार्ड कानून के स्थान पर इसे प्रचलित किया।

हम उन टोटन बर्बर राज्यों की रीतियों में रोमी कानून के अन्तःसरण का वर्णन करने के लिए नहीं ठहरेगे जिनके सामने उनका कोई भविष्य नहीं था। इसकी अपेक्षा पहिले के विविध रोमी प्रान्तों के अरब विजेताओं के इस्लामी कानून में चोरी-छिपे हुए अप्रकट, फिर भी निश्चित, अन्तःमरण अधिक महत्त्वपूर्ण एव उल्लेखनीय हैं। यहां जिन दो तत्त्वों का मिश्रण हुआ वे और भी ज्यादा बेमेल थे और उनके मिश्रण के परिणामस्वरूप किसी बर्बर राज्य के उपयुक्त ग्राम्यविधि का नहीं, बल्कि एक व्यापक विधि का जन्म हुआ जिससे पुनरुद्धारित सीरियाई सार्वभौम राज्य की आवश्यकताओं की पूर्ति होनी थी, और इस राजनीतिक गठन के टूट जाने के बाद भी जीवित रहकर, एक ऐसे इस्लामी समाज के जीवन को शासित करना और ढालना था, जो खिलाफत के पतन के बाद, निरन्तर अपना विस्तार करता गया—यहां तक कि इन पश्तियों को लिखने के समय उसका क्षेत्र इण्डोनेशिया से लीबूनिया एव दक्षिण अफ्रीका से चीन तक फैल गया है।

टोटन प्रतिरूपों के विच्छेद आधिकालिक मुस्लिम अरब, अपने पुरातन परंपरागत जीवन-पथ से बुरी तरह हिल उठे थे। यह सब उनके अरब के महत्त्वपूर्ण एव शाहजलों (नखलिस्तानों) से निकलकर रोमी एव सासानी साम्राज्यों के मैदानों तथा नगरों पर फट पड़ने तथा सामाजिक वातावरण में एक आकस्मिक परिवर्तन का धक्का लगने के पूर्व ही हो गया। बहुत दिनों से अरब पर पड़ने वाले सीरियाई और यूनानी सांस्कृतिक प्रभावों ने एक ऐसी पुंजीभूत सामाजिक स्थिति पैदा कर दी थी जो पैगम्बर मुहम्मद

की निजी जीवन-यात्रा में बड़े नाटकीय रूप में प्रकाशित हुई। उनकी सफलताएं इतनी विस्मयकारी एवं उनका व्यक्तित्व इतना प्रबल था कि कुरान एवं हदीस में लिखित उनकी आकाशवाणियों तथा कार्यों को ही उनके अनुयायियों ने न केवल मुस्लिम समाज के जीवन, बल्कि शुरू में अपने से कई गुने अधिक संख्या वाली गैर-मुस्लिम प्रजाओं तथा उनके मुस्लिम विजेताओं के बीच के सम्बन्धों का भी नियमन करने वाले कानून का स्रोत मान लिया। मुस्लिम विजयों की तीव्र एवं तूफानी गति ने तथा मुस्लिम विजेताओं के नवीन कानून के स्वीकृत आधार की विवेकहीनता ने एक बड़ी भयानक समस्या पैदा कर दी। कुरान एवं हदीस से एक दूषित समाज के लिए व्यापक विधि (कानून) के अवतरण का कार्य उतना ही अस्वाभाविक था जितनी इसराइल की सन्तति (यहूदियों) की एक मरुभूमि में मूसा से जलकूप पैदा कर देने की प्रार्थना थी।

कानून के चारों ओर की खोज में पड़े हुए विधिवेत्ता के लिए, निश्चय ही कुरान एक पथरीली भूमि-जैसा था। हिजरा के पूर्व, मुहम्मद के मिशन के मक्का वाले अराजनीतिक युग से आरंभ होने वाले अध्यायों में एक व्यावहारिक विधिवेत्ता को उससे कहीं कम सामग्री मिलेगी जितनी उसे 'न्यू टेस्टामेण्ट' (बाइबिल) में मिलेगी, क्योंकि उनमें आध्यात्मिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण तथा बार-बार दोहराया गया ईश्वर की एकता की घोषणा और बहुदेववाद एवं मूर्तिपूजा की निन्दा के अलावा ज्यादा कुछ न मिलेगा। मदीना में दिये हुए वक्तव्यों-सम्बन्धी अध्याय प्रथम दर्शन में ज्यादा आशाप्रद दिखायी पड़ सकते हैं। क्योंकि हिजरा में मुहम्मद ने अपने ही जीवनकाल में एक ऐसी स्थिति प्राप्त कर ली थी जो ईसाई सवत् की चौथी शती तक ईसा के किसी भी अनुयायी को नहीं प्राप्त हुई थी। वह एक राज्य के अधिपति बन गये और इसके बाद उनके वक्तव्यों का सम्बन्ध मुख्यतः सार्वजनिक कार्यों से ही रह गया। फिर भी बाहरी दृष्टिकरण के बिना इस मदीनाई 'सूरा' समूह में एक सर्वतोमुखी विधि-व्यवस्था को खोज निकालना कम से कम उतना ही कठिन है जितना सन्त पाल के धर्मपत्रों से किसी न्यायशास्त्रीय जाहूगरी-द्वारा उसको निकाल लेना है।

इन्हीं स्थितियों में अरब खिलाफत का निर्माण करने वाले कमन्वीरो ने सिद्धान्त को स्वयं अपना अवसर प्राप्त करने की छूट दी और स्वावलम्बन का सहारा लिया। उन्होंने सामान्य बोध, साधर्म्य, मतैक्य एवं प्रथा की सहायता से अपना रास्ता निकाला। जो कुछ वे चाहते थे वह जहाँ भी मिला वहीं से उन्होंने उसे ले लिया। इस पर भी यदि धर्मालो लोग कल्पना कर लें कि वह सीधे पैगम्बर के मुह से निकल कर आया तो क्या कहा जा सकता है? इस प्रकार जिन स्रोतों से लूट हुई, उनमें रोमी कानून का एक महत्त्वपूर्ण स्थान था। कुछ मामलों में उन्होंने इस स्रोत के सीरियाई प्रान्तीय पाठों में सीधे-सीधे लिया किन्तु अधिकतर रोमी कानून इस्लाम तक यहूदियों के माध्यम-द्वारा पहुँचा।

यहूदी विधि (Jewish Law), जिसके पीछे मुहम्मद के हिजरा के समय तक एक लम्बा इतिहास निहित हो चुका था, का जन्म इस्लामी शरीयत की भाँति ही उन यायावरों की परंपरागत बर्बर प्रथाओं से हुआ था जो उत्तरी अरब की अनुवर्त भूमि

से सीरिया के मैदानों तथा नगरों में बुरा आये थे। सामाजिक वातावरण में उसी एक आकस्मिक एवं आत्यन्तिक परिवर्तन की आपातक स्थिति का सामना करने के लिए, आदिवासी अरबों की भांति आदिवासी इसरायलियों (यहूदियों) ने भी एक भ्रष्ट समाज की ऐसी प्रचलित विधि (कानून) का सहारा लिया जो उन्हें 'ग्रामिज्ड लैण्ड' में फैली दिखायी पड़ी।

यद्यपि 'डिक्रीलॉग' एक विषुद्ध यहूदी निर्माण-सा दिखायी पड़ता है किन्तु इसरायली कानून का दूसरा अंश, जो विद्वानों में 'केवेनेट कोड'^१ (प्रसंविदा संहिता) के नाम से विख्यात है, हम्मूरबी की संहिता का ऋणी जान पड़ता है। उत्तरकालीन सीरियाई समाज की एक स्थानीय शाखा में कम से कम नौ सदियों बाद वहाँ की विधि-व्यवस्था में होने वाली सुमेरी विधि-संहिता का यह समागम इस बात को प्रमाणित करता था कि सुमेरी सम्यता की वे जड़े कितनी गहरी एवं दृढ़ थीं जो हम्मूरबी की पीढ़ी के साथ समाप्त होने वाली सहस्राब्दी में फैली थीं। उसके बाद आने वाली लगभग एक सहस्राब्दी में विविध विस्मयकारी सामाजिक एवं सांस्कृतिक क्रान्तियाँ आती रही, फिर भी हम्मूरबी की संहिता में समाविष्ट सुमेरी विधि (सुमेरियन ला) हम्मूरबी की सीरियाई प्रजाओं या आश्रित राजाओं की सन्तति में उसी प्रकार और ऐसे प्रबल रूप में जारी रही कि कनानाई (कनानाइट) यहूदी बर्बर विजेताओं के अनुभव-सूच्य कानून को प्रभावित किये बिना न रह सकी।

जो बर्बर एक उच्चतर घम के अण्ड-पोषक (incubator) थे उनकी विधि (कानून) में इस प्रकार प्रवेश करके रोमी विधि की भांति ही सुमेरी विधि ने इतिहास पर उससे कहीं गहरी छाप डाली जितनी अपने अन्य समकों की भांति प्रतिष्ठा के साथ समाप्त हो जाने वाले बर्बरो को प्रभावित करने में डाली थी। जब ये पकितियाँ लिखी जा रही हैं तब भी अपने एकमात्र सूसाई रूप के कारण सुमेरी विधि एक जीवित शक्ति बनी हुई है। दूसरी ओर उसी तिथि में इस्लामी शरीयत रोमी विधि का न तो एकमात्र, न सबसे प्राणमय ही, वाहन रह सकी है। ईसवी सन् की बीसवीं सदी में रोमी विधि के मुख्य एवं मीचे उत्तराधिकारी प्राच्य सनातन (Eastern Orthodox) एवं पाश्चात्य कैथोलिक ईसाई चर्चों के धर्मदेश (Canons) थे। इस प्रकार सामाजिक क्रिया के अन्य क्षेत्रों की भांति ही विधि के क्षेत्र में भी आन्तरिक श्रमजीवी-वर्ग द्वारा उत्पन्न अधिकारी संस्था ही सार्वभौम राज्य की प्रमुख लाभानुभोगी (beneficiary) संस्था रही।

पंचांग; बाट एवं माप; मुद्रा :

आदिकालिक जीवन के बाद के किसी भी स्तर पर काल, दूरी, लम्बाई, परिमाण; भार एवं मूल्य के मानक माप सामाजिक जीवन की आवश्यकताएँ हैं। इस

^१ एन्जोडस, अध्याय चौबीस १७—२६, एवं पूर्वोक्त अन्तर्गत के रूप में अध्याय बीस, २३ से अध्याय लेईस, ३३ तक।

प्रकार की सामाजिक चलावनियाँ (social currencies) सरकारों से कहीं पुरानी हैं। ज्यों ही सरकारों का जन्म होता है त्यों ही वे उनके लिए चिन्ता का विषय बन जाती हैं। सरकारों का निश्चित एवं मुख्य प्रयोजन सामान्य सामाजिक उद्यमों के लिए केन्द्रीय राजनीतिक नेतृत्व प्रदान करना है और इन्हे मानक माप-तौल के बिना कार्यरूप में परिणत नहीं किया जा सकता। फिर सरकारों का निवेष्टात्मक प्रयोजन अपनी प्रजाओं को इसके लिए विवश कर देना है कि सामाजिक न्याय का कुछ न कुछ अंश तो, उन्हें प्राप्त होगा ही। और 'व्यवसाय' प्रणाली के अधिकांश निजी मामलों में किसी न किसी प्रकार के मानक या प्रामाणिक माप-तौल का सम्बन्ध आता ही है। यो तो हर तरह की सरकारों से मानक माप-तौल का सम्बन्ध आता है किन्तु सार्वभौम राज्यों के लिए वह विशेष चिन्ता का विषय है क्योंकि अपनी प्रकृति के कारण ही इन राज्यों को उसकी अपेक्षा कहीं अधिक विविधता एवं भिन्नता रखने वाली प्रजाओं को एक में गूँथकर रखने की समस्या का सामना करना पड़ता है जितना ग्राम्यराज्यों को अपनी प्रजाओं के संबंध में भेलना पड़ता है। इसलिए मानक माप-तौल से जो सामाजिक एकरूपता आती है उसमें उनकी विशेष दिलचस्पी होती है। हा, शर्त यह है कि उनको प्रभावशाली रूप से लागू किया जा सके।

सब प्रकार के मानक माप में समय मापने की किसी प्रणाली की आवश्यकता सबसे पहिले अनुभव होती है। इसमें भी प्रथम आवश्यकता वर्ष में आने वाली ऋतुओं के माप की है। इसके कारण वर्ष, मास, दिन के तीन विभिन्न-विभिन्न प्राकृतिक चक्रों (cycles) का सामंजस्य आवश्यक होता है। अग्रगामी कालमापको (chronometrists) ने शीघ्रता के साथ यह पता लगा लिया कि इन कालचक्रों के बीच जो अनुपात हैं वे सरल भिन्न नहीं बरं करणियाँ (surds) हैं। फिर एक ऐसे महावर्ष (Magnus Annus) की खोज आरंभ हुई जिसमें ये बिसबादी चक्र साथ-साथ आरंभ हो और अपने दूसरे समकालिक प्रारंभ-बिन्दु पर पुनः एक साथ मिलें। इस खोज ने मिस्री, बैबिलोनी और माया (Mayan) समाजों में ज्योतिर्गणित के आवश्यकजनक प्रयोगों को जन्म दिया। एक बार जब इस प्रकार की गणना की गाड़ी चली, तो मुकुलित ज्योतिषियों ने न केवल सूर्य-चन्द्र वर ग्रहों तथा 'स्थिर' तारकाओं की वर्तुल गति पर भी ध्यान दिया और उनका तैथिक क्षितिज (Chronological Horizon) इतनी दूर चला गया कि उसको अभिव्यक्त करना सरल नहीं और उसकी कल्पना करना तो और भी कम सरल है। यद्यपि परवर्ती सृष्टिविज्ञानी को ये बातें संकुचित-सी मालूम होगी क्योंकि उसकी आँखों में हमारा यह विशिष्ट सौर जगत् आकाश-गंगा (Milky Way) के तारक-वृण का एक कणमात्र है और स्वयं आकाश-गंगा भी ज्वलनशील जन्म से मृत्युकाग्री भस्मीकरण की ओर जाती हुई असंख्य नीहारिकाओं में से एक व्यतीत (Ci-devant) नीहारिका (nebula) से अधिक कुछ नहीं है।

तैथिक विस्तृतियों के मानसिक अनुसन्धान की अद्यतन अवस्था की बात छोड़ दे, तो भी सूर्य तथा 'स्थिर तारकाओं' में से एक की प्रतीयमान गतियों के बीच बार-बार होने वाले संपात के अल्पतम सामान्य माप ने १४६० वर्षों के मिस्री 'सौरिक चक्र'

को और सूर्य-चन्द्र तथा पंच-ग्रह के सामान्य चक्र (cycle) ने ४३२,००० वर्षों के बैबिलोनी महावर्ष को जन्म दिया। इसी प्रकार ३७४,४४० वर्षों के विशाल 'मायिक' (Mayan) महावर्ष में दस विभिन्न अवयवी चक्रों को एकत्र कर दिया गया। आश्चर्यजनक रूप से ठीक, यद्यपि भयानक रूप से जटिल, मायिक पंचांग माया के 'प्राचीन साम्राज्य' से सम्बद्ध युकातेक एवं मेक्जी (Mexico) समाजों को उत्तराधिकार में प्राप्त हुआ।

ज्योतिषियों की भांति सरकारें भी वर्ष-गणना तथा पुनरावर्तक वर्ष-चक्र के सधियोग से अपने को सम्बन्धित पाती हैं, क्योंकि प्रत्येक सरकार की प्रथम चिन्ता अपना अस्तित्व कायम रखने की होती है और परम निष्कपट शासन को भी शीघ्र ही पता लग जाता है कि अपने कार्यों का कोई स्थायी आलेख रखे बिना वह ज्यादा दिनों तक कार्य नहीं कर सकता। सरकारों-द्वारा ग्रहण किया गया एक तरीका था अपने कार्यों को कुछ वार्षिक दशाधिकारियों—जैसे रोमी वाणिज्यदूत (रोमी कौंसल)—के नाम पर दिनान्कित करना। इसी प्रकार होरेस, अपने एक गीत में, हमसे कहता है कि "वह मैन्लियम के कौंसल (वाणिज्यदूत) रहते समय पैदा हुआ था।" यह वैसा ही हुआ जैसे कोई लन्दनवासी अपनी जन्मतथि बताने के लिए नगर के उस प्रतिष्ठित आदमी का नाम ले दे जो उसके जन्मवर्ष में लाई मेयर रहा हो। ऐसी प्रणाली से जो असुविधा होती है वह स्पष्ट है; कोई भी आदमी न तो सब कौंसलों के नाम याद रख सकता है, न यही स्मरण रख सकता है कि वे किस क्रम से नियुक्त हुए थे।^१

एक ही सन्तोषजनक प्रणाली रह जाती है—वह है किसी विशिष्ट वर्ष को आरम्भिक तिथि के रूप में चुन लेना और उसके बाद के वर्षों की गणना करना। इसके प्राचीन उदाहरण निम्नलिखित हैं—रोम पर कासिस् कब्जा, प्रथम फरासीसी प्रजातन्त्र की स्थापना, पैगंबर मुहम्मद की मक्का से मदीना हजरत, भारतीय जगत् में गुप्त वंश के राज्यस्थापन, सेल्यूसीद साम्राज्य के हस्मोनी (हस्मोनियन) उत्तराधिकारी राज्य की जूडिया में स्थापना तथा बैबिलोन में विजयी सेल्यूकस निकेटर के पुनः प्रवेश से आरंभ होने वाले युग।

कुछ ऐसे भी मामले हैं जिनमें युगों की गणना ऐसी घटनाओं से की गयी है

^१ इसी प्रकार ईसाई जर्चों-द्वारा इस्तेमाल किये जाने वाले 'नाइसीन' तथा 'एपोस्टिल्स' कीड़ दोनों में प्राप्त 'पोंटियस पाइलेट के अधीन बुल्ल-सह्न' वाक्यांश में किसी व्यक्ति के विरुद्ध दोषारोप की जगह एक तिथि का अस्तित्व मात्र है। यदि इन धर्ममतों के रचयिता शास्त्रार्थ में पढ़ने की इच्छा रखते तो वे साम्राजिक रोम के एक ऐसे प्रतिनिधि का नाम न बताते जिसके साथ उनकी सफाई और फिर से मेल हो गया था, बल्कि अपराध को यहूदियों पर मढ़ देते—यहूदी जिन्हें ईसाई उस समय भी घृणा करते थे। 'पोंटियस पाइलेट के अधीन बुल्ल-सह्न' का आशय केवल यह बाबा है कि 'ट्रिनिटी' (त्रि-—त्रिगुट) का द्वितीय व्यक्ति एक ऐतिहासिक पुरुष हुआ है जिसकी एक निश्चित तिथि थी और वह दूसरे धर्मों के काल्पनिक व्यक्तियों—जैसे विमलास या ईसिस या लाइबील—की तरह नहीं है।

जिनकी निश्चित तिथि विवादास्पद है। उदाहरणार्थ, इसका कोई प्रमाण नहीं है कि ईसा ईसाई सवत् के प्रथम वर्ष में पैदा हुए थे—यहां तक कि यह ईसाई सवत् भी उसकी छठवीं शताब्दी तक प्रचलित नहीं हो सका था। इसी तरह इसका भी कोई प्रमाण नहीं है कि रोम की स्थापना ७५३ वर्ष ईसा-पूर्व में हुई थी या ओलिम्पिक समारोह पहली बार ७७६ वर्ष ईसा-पूर्व में मनाया गया था। इसका तो और भी कोई प्रमाण नहीं है कि यह विश्व ७ अक्टूबर, ३७६१ ईसा-पूर्व में उत्पन्न हुआ (यहूदियों के मतानुसार) या १ सितंबर, ५५०६ ईसा-पूर्व (प्राच्य सनातन ईसाइयों के अनुसार) या २३ अक्टूबर, ४००४ ईसा पूर्व की पिछली संध्या को ६ बजे उद्भूत हुआ (सत्रहवीं शताब्दी के आयरिश काल-विशेषज्ञ आर्कबिशप उशरर के अनुसार)।

पिछले दो अनुच्छेदों में इन युगों को, चुनी घटनाओं की तिथियों के प्रमाणी-चित्य के क्रम से, रखा गया है। किन्तु यदि हम इन युगों के विस्तृत एवं दीर्घकालिक प्रचलन की दृष्टि से इस सूची का सिंहावलोकन करें तो हम देखेंगे कि जिस नाबीज या मंत्र-कवच से उनकी सफलता या असफलता का निर्णय हुआ है वह धार्मिक स्वीकृति की प्राप्ति या उसका अभाव मात्र है। १६५२ ई. के इस वर्ष में, जब वे पंक्तियां लिखी जा रही हैं, पाश्चात्य ईसाई सवत् समस्त जगत पर छा गया है और इसका गंभीर प्रतिस्पर्धी इस समय सिर्फ इस्लामी सवत् है, यद्यपि यहूदी अपने स्वाभाविक आग्रह के साथ अब भी मृष्टि के आरंभ होने की तिथि के अपने अनुमान पर ही कायम है। सच बात तो यह है कि मानव बुद्धि द्वारा काल के माप एवं मानवात्माओं पर धर्म के अधिकार इन दोनों के बीच एक परंपरागत सम्बन्ध है। जिन समाजों में इतनी व्यवहार-कुशलता या ताकिकता है कि ज्योतिष का झुलेआम मजाक उड़ाया जाना है, उनमें भी चित्त की अगम्य अवचेतन गहराइयों में इस मूढाग्रह या वहम ने अधिकार जमा रखा है। इसीलिए ऐसे उदाहरण दुर्लभ हैं जिनमें विवेक-सम्मत पचाग-शोधन का कार्य सफल हो पाया है। जिस फरासीसी क्रान्ति की तर्कसंगत विधि-सहिताएं पृथिवी के एक छोर से दूसरे छोर तक फैल गयी थी और जिसके विद्यादभ से पूर्ण नवीन माप-नील के बाटों—ग्राम, किलोग्राम, मिलीग्राम तथा मीटर, किलोमीटर एवं मिलीमीटर—ने खूब सफलता प्राप्त की उसे भी अन्ध-विश्वासपूर्ण एवं ईसाई चर्च द्वारा पवित्र किये हुए रोमी पंचाग (Roman Calendar) को अपदस्थ करने में खुद पूरी तरह पराजित हो जाना पड़ा। फिर भी फरासीसी क्रान्तिकारी पचाग एक आकर्षक निर्माण था। उसमें महीनों के नाम थे और वे अपनी समाप्ति द्वारा ३-३ की चार ऋतुओं में विभाजित किये गये थे। प्रत्येक मास की अवधि एक समान ३० दिनों की थी तथा प्रत्येक महीने में १०-१० दिन की अवधि के तीन सप्ताह रखे गये थे। सामान्य वर्ष की पांच दिनों की कमी “इस आज तक आविष्कृत सबसे बुद्धिमत्तापूर्ण पचाग की कोई बाधा नहीं थी—पर वह एक ऐसे देश के लिए जो अपने दसवें, ग्यारहवें और बारहवें महीने को क्रमशः अक्तूबर, नवंबर और दिसंबर कहना था, जरूरत से ज्यादा युक्तिसंगत था।”^१

^१ चाम्पसन, जे. एम. : ‘दि फॉर रेवोल्यूशन’ (आक्सफोर्ड १९४३ ब्लैकवेल) पृ. ६

उपर्युक्त उद्धरणों में जिन गलत नामों (misnomers) की निन्दा की गयी है उनके पास इसका एक स्पष्टीकरण भी था और उसे रोमी लोकतंत्र के सैनिक इतिहास में देखा जा सकता है। रोमी पंचांग में छः महीने मूलतः देवों के नाम पर नहीं बल्कि सभ्यता-द्वारा व्यक्त किये जाते थे और जब पहिली बार उनको नाम दिये गये तब वे अंकों में कुछ गलत भी नहीं थे। मूलतः रोमी सरकारी वर्ष प्रथम मार्च को शुरू होता था तथा इस महीने का नाम युद्ध के रोमी देवता के नाम पर रखा गया था, और जब-तक सरकारी कार्रवाई का क्षेत्र राजधानी से कुछ ही दिनों की यात्रा तक सीमित था तबतक नवनिर्वाचित मजिस्ट्रेट (दण्डाधिकारी) १५ मार्च को अपना कार्यभार सम्हालने के बाद वास्तविक अभियान के समय तक स्थान पर पहुँचकर अपनी कमान ग्रहण कर सकता था। किन्तु जब रोमी सैनिक कार्रवाइयों का क्षेत्र इटली के आगे तक फैल गया तब इन दूर स्थानों में से किसी एक की कमान पर नियुक्त मजिस्ट्रेट जब तक अपने स्थान पर पहुँचता था तब तक मौसम बहुत कुछ बीत जाता था। हनीबाल युद्ध के बाद जो अर्द्धसताब्दी आयी उसमें तो इस पंचांग-दोष का कोई व्यावहारिक महत्त्व नहीं रहा क्योंकि पंचाग खुद इतना पथभ्रष्ट हो गया था कि जिस महीने के आगमन की कल्पना वसंत में की जाती थी वह हटकर पूर्ववर्ती शरद में पहुँच गया। उदाहरणार्थ १६० ईसा-पूर्व के वर्ष में जब रोमी सेना ने मैनेशिया के एशियाई रणक्षेत्र में मिल्ह्यूमीद की सेना को हराया, तो वहाँ सैनिक दस्ते केवल इसीलिए समय पर पहुँच पाये थे कि सरकारी १५ मार्च पीछे हटकर पूर्व वर्ष के १६ नवम्बर को पहुँच गया था। इसी प्रकार १६८वें वर्ष ईसा-पूर्व में जब एक दूसरी रोमी सेना ने पाइडना में मैसिडोनी (मैसिडोनियन) सेना को निर्णायक रूप से पराजित किया, तो सरकारी १५ मार्च वस्तुतः पिछला ३१ दिसम्बर था।

ऐसा जान पड़ता है कि इन दोनों तिथियों के बीच रोमी स्वयं ही अपने पंचांग का शोधन करने लगे थे। परन्तु दुर्भाग्य की बात तो यह थी कि वे उसे ज्योतिष के अनुसार जितना ही ठीक करते उतना ही सैनिक समय-सारणी की दृष्टि से वह बेकार होता जाता था। तदनुसार १५३ ईसा-पूर्व में ऐसा हुआ कि जिस दिन वार्षिक मजिस्ट्रेटों को अपना कार्यभार सम्हालना था उसे १५ मार्च से हटाकर पीछे की ओर १५ जनवरी पर ले जाया गया। परिणामस्वरूप मार्च की जगह जनवरी वर्ष का पहिला महीना बन गया किन्तु ज्योतिष सम्बन्धी अयुक्तताएँ तबतक चलती ही रही जबतक कि जूलियस सीजर ज्योतिषियों के निष्कर्षों का एकाधिकारिक समर्थन करने में समर्थ नहीं हो गया। इसके बाद उसने एक जूलियन पंचांग चलाया जो ज्योतिष के अनुसार ठीक तिथि के इतना सन्निकट था कि लगभग डेढ़ हजार साल तक चलता रहा। इसी समय छः अंक-निर्दिष्ट महीनों में से प्रथम (क्विन्स टाइलिस) को एक नाम दिया गया जो अंग्रेजी का 'जुलाई' हो गया है। जगली पीढी में इसके बाद का महीना अगस्त बन गया। फिर जूलियस और आगस्टस सरकारी तौर पर 'दीवस' (देव) नाम से ही अभिहित थे और जिन देवों के नाम पर पहले ही महीनों के नाम रख दिये गये थे, उनके बीच इनके नामों का प्रवेश कुछ अनुचित न था।

धर्मों के साथ पंचांगों के विचित्र संसर्ग का चित्र जूलियन पंचांग के बाद के इतिहास में दिखायी पड़ा। ईसाई सवत् की सोलहवीं शती तक यह स्पष्ट हो गया कि उसमें दस दिन शेष रह जाते हैं तब दस दिन घटाकर तथा शताब्दिक अधिवर्ष (Leap Year) सम्बन्धी नियम में परिवर्तन करके उसकी अशुद्धता को अत्यणु की प्रमाणा (quantum) तक सशोधित कर दिया गया। सोलहवीं शती के पाश्चात्य ईसाई समाज में यद्यपि सन्त टामस एक्वीनोज के युग की लीक पर गैलीलियो का युग चढ़ा चला आ रहा था फिर भी यह अनुभव किया गया कि केवल पोप ही पंचांग-शोधन के कार्य का आरंभ कर सकते हैं। तदनुसार सशोधित पंचांग का उद्घाटन १५८२ ई. में पोप ग्रीगोरी तेरहवें के नाम पर ही किया गया। किन्तु प्रोटेस्टेण्ट धर्मानुयायी इंग्लैण्ड में किसी समय के पूज्य पोप इस समय तक केवल रोम के निन्दित बिशप मात्र रह गये थे। यहां तक कि उनकी गृहित दुष्टताओं से मुक्ति पाने के लिए बादशाह एडवर्ड षष्ठ की 'द्वितीय प्रार्थना पुस्तक' में प्रार्थना की गयी। एलिजाबेथ की प्रार्थना-पुस्तक में यह विरक्तिजनक अक्ष निकाल दिया गया किन्तु भावना तो फिर भी बनी ही रही। अंग्रेजी एव स्काटी सरकारों अगले १७० वर्षों तक अपने प्राचीन पंचांगों से हड़तापूर्वक चिपकी रहीं और इस प्रकार उस युग के भावी इतिहासकारों को एन.एस. तथा ओ.एस. के बीच भेद करने के तुच्छ कार्य में समय देने के लिए विवश करती रही। अन्ततोगत्वा जब १७५२ ई. में ब्रिटेन अपने यूरोप महाद्वीप के पड़ोसियों की पंक्ति में आ गया तब बुद्धिसंगत कही जाने वाली अठारहवीं शती की ब्रिटिश जनता ने उससे कहीं ज्यादा तहलका मचाया जितना ऊपर में उसकी अपेक्षा कम प्रबुद्ध दीक्षित वाली ईसवी सवत् की सोलहवीं शती के कैथोलिक जगत् ने मचाया था। क्या इसका कारण यह है कि जहां तक पंचांग का सम्बन्ध था, पार्लमेण्ट का अधिनियम (Act) पोप के 'बुल' या फतवों के पीछे खिपी ईश्वरवाणी के सामने एक दुर्बल विकल्प था ?

जब हम पंचांगों एव युगों के क्षेत्र से निकलकर तौल, माप तथा मुद्रा के क्षेत्र में जाते हैं, तो सामाजिक प्रवर्तनों के ऐसे क्षेत्र में प्रवेश करते हैं जिसमें धार्मिक विश्वासों से अनियंत्रित, यौक्तिक बुद्धि का शासन रहता है। इसीलिए जहां फगामीनी क्रान्ति-कारियों को धर्मनिरपेक्ष नये पंचांग के प्रवर्तन में पूर्ण असफलता हुई वहां तौल के नये बाट एव माप के विषय में उन्हें सार्वजनिक सफलता भी प्राप्त हुई।

जब हम नये ढंग की फरासीसी एव सुमेरी मीटर प्रणालियों की तुलना करते हैं, तो हमें ज्ञात होता है कि फरासीसी सुधारकों के कार्य में जो चकाचौंध करने वाली सफलता मिली, उसका कारण उनकी न्यायपूर्ण नरमी थी। पुराने सामन्यकाल की विस्मयकारी रूप से चित्र-विचित्र या बहुरंगी सारणियों को गणना की एक ही प्रणाली के अन्तर्गत लाने में उन्होंने जब असुविधापूर्ण दशमिक पद्धति का अव्ययविक अनुसरण किया तो अपनी व्यावहारिक सुबुद्धि का ही परिचय दिया। यह दशमिक पद्धति मानव जाति के सम्पूर्ण भागों-द्वारा जो एक मत से ग्रहण कर ली गयी थी वह कुछ इसके गुणों के कारण नहीं थी बल्कि केवल इसलिए कि सामान्य मानव को हाथ-पाव

में दस-दस उंगलियां ही होती हैं। यह प्रकृति का एक निष्ठुर त्रियात्मक व्यंग्य था कि उसने निम्न श्रेणी के कशेरुकीय (vertebrate—रीढ़दार) प्राणियों में से कुछ को उनके चार अंगों में से हर एक में छः अंक वाले हिस्से दिये किन्तु इस प्रशंसनीय प्राकृतिक अक-गणक (Abacus) को उसका उपयोग करने के लिए विवेचना-शक्ति नहीं दी, जबकि मानव प्राणी को विवेक देकर भी उपागो के विषय में उसके साथ बड़ी कजूसी का व्यवहार किया और १० या २० चीजे देकर ही टरका दिया। यह दुर्भाग्य की बात रही क्योंकि दशमिक गणना में आधारिक माप केवल दो और पांच में ही विभाजित हो सकता है जबकि दो, तीन और चार सबसे एक समान विभक्त हो सकने वाली सबसे छोटी संख्या १२ है। इतने पर भी दशमिक अक-पद्धति अनिवार्य थी क्योंकि जबतक किसी समाज की कोई प्रज्ञा संख्या १२ की आन्तरिक श्रेष्ठता को समझने योग्य हो पायी, तब तक दशमिक अंकन पद्धति अछेछ रूप से व्यावहारिक जीवन में जम चुकी थी।

फरासीसी सुधारको ने इन दशकटकीय चुमनो को क्षमा कर दिया, किन्तु उनके सुमेरी पूर्ववर्ती कम विवेकवान् थे। सुमेर ने संख्या १२ की विशेषताओं का जो आविष्कार किया था वह उसकी प्रतिभा का ही एक शोशा था और उन्होंने माप-तौल की अपनी प्रणाली के द्वादशिक आधार पर पुनःशोधन का एक क्रान्तिकारी पग उठाया। किन्तु उन्होंने यह महसूस नहीं किया कि जबतक वे अपने साथी मानवों को सब कामों के लिए द्वादशिक अकपद्धति ग्रहण करने को तैयार करने का अगला कदम नहीं उठाते तबतक द्वादशिक माप-तौल से होने वाली सुविधाएँ दो असमानुपातिक तुलाएँ माप-साथ चलने में होने वाली असुविधाओं के कारण नष्ट हो जायगी। सुमेरी द्वादशिक प्रणाली पृथिवी के कोने-कोने में फैल गयी किन्तु पिछले डेढ़ सौ वर्षों के बीच यह अपनी तरुण फ्रासीसी प्रतिस्पर्द्धिनी के विरुद्ध एक हारती हुई लड़ाई लड़ रही है। आक्सफर्ड की भाति उर भी 'पराजित हेतुओं का गृह' सिद्ध हुआ, यद्यपि सच्ची बात यह है कि उर की लड़ाई तबतक खरम नहीं मानी जा सकती जबतक अंग्रेज एक फुट में १२ इंच और एक गिलिंग में १२ पेंस की गिनती करते हैं।^१

ज्यों ही यह बात मान ली गयी कि सच्चा व्यवहार सामाजिक चिन्तन का विषय है और कोई भी स्वनामधन्य सरकार गलत तौल और माप देने को एक दबनीय अपराध माने बिना नहीं रह सकती, मुद्रा के आविष्कार का क्रम अपने आप ही आ जाता है। किन्तु इस कार्य की पूर्ति भी कतिपय निश्चित एवं क्रमिक उपायों का अवलम्बन करने के पूर्व नहीं हो सकती। इस प्रकार का आवश्यक कार्य-समूह भी सातवीं शती ईसा-पूर्व तक निष्फल रहा, यद्यपि उस समय समाज में सभ्यता नाम की चीज शायद तीन हजार वर्षों से वर्तमान थी।

^१ दिन के चौबीस घंटे और घंटे के ६० मिनट भी सुमेर के ही आविष्कार हैं और अनन्त काल तक उनके जोखित रहने की आशा है। फरासीसी क्रान्तिकारियों तक ने यही को दशमिक बनाने का प्रयत्न नहीं किया।

पहिला कदम था—कुछ विशेष वस्तुओं को विनिमय के माध्यम की भांति बतने का उपाय। इससे उस वस्तु की आन्तरिक उपयोगिता न खोते हुए भी उससे स्वतंत्र एक दूसरी वस्तु प्राप्त हुई। किन्तु इस पग से स्वतः ही मुद्रा का आविष्कार नहीं हो गया क्योंकि चुनी हुई वस्तुएँ विविध प्रकार की थीं और सब धात्विक नहीं थी। उदाहरणार्थ मेक्सो एंव एंडियन विश्व में, स्पेनी कब्जे के समय तक पुरानी दुनिया में 'बहुमूल्य धातुएँ' नाम से विख्यात एंव प्रलोभनीय तत्त्व इतने परिमाण में मौजूद था कि स्पेनी विजेताओं को वह काल्पनिक और अविश्वसनीय मालूम पड़ा। वहाँ के मूल निवासी बहुत पहिले से इन धातुओं के परिमार्जन-शोधन की कला जानते थे और कलाकृतियों में उनका प्रयोग करते थे। किन्तु उन लोगों ने कभी विनिमय के माध्यम के रूप में उनका उपयोग करने की बात नहीं सोची थी—यद्यपि इस प्रयोजन के लिए वे फलिया, सूखी मछली, नमक एंव समुद्री घोघे और सीपिया आदि कुछ विशेष पदार्थों का प्रयोग करते थे।

व्यापारिक रूप से अन्तर्ग्रथित मिस्री, बैबिलोनी, सीरियाई एंव यूनानी जगत् में बहुमूल्य धातुओं का प्रयोग आसानी से तोलने योग्य छड़ों के रूप में मूल्य के माप के लिए उसके सैकड़ों क्या हजारों वर्ष पहिले से होता आ रहा था, जब एजियन सागर के एशियाई तट पर स्थित कनिषय यूनानी नगरों की सरकारों ने विनिमय के धात्विक माध्यम को दूसरी वस्तुओं के समान स्तर पर रखने की प्रचलित प्रथा के आगे जाकर इसे गलत बात या माप देने के कानून के अन्तर्गत एक अपराध बना दिया। इसके बाद इन अप्रगामी नगर-राज्यों ने दो और क्रान्तिकारी कदम उठाये—एक यह कि इन मूल्यवान् धात्विक इकाइयों पर राज्य का एकाधिकार स्थापित कर दिया, दूसरा यह कि इस सरकारी करेसी (मुद्रा) पर कोई विशिष्ट मूर्ति एंव आलेख का अंकन कर दिया जिससे मालूम हो जाय कि वह मुद्रा सरकारी टंकसाल का एक प्रामाणिक उत्पादन है और उनके ऊपर जो तोल एंव कोटि (क्वालिटी) अंकित है उसे सबको स्वीकार करना चाहिए।

चूँकि लघु अन्नफल एंव संख्या वाले राज्य में मुद्रा की व्यवस्था करना कोई कठिन काम नहीं है इसलिए यह कोई घटना नहीं थी कि नगर-राज्यों ने ऐसी प्रयोग-शालाओं (laboratories) का काम किया जिनमें यह प्रयोग किया जा सका। किन्तु इसके साथ यह भी उतना ही स्पष्ट है कि मुद्रा की उपयोगिता त्यों-त्यों बढ़ती जाती है ज्यों-ज्यों उस क्षेत्र का विस्तार होता है जिसमें वह विधिमाम्य निविदा (legal tender) है। जब छठी शती ईसा पूर्व के प्रारम्भिक दशकों में लीडियाई (लीडियन) राजतन्त्र ने मिलेटस के अतिरिक्त अनातोलिया के पश्चिमी तट पर स्थित सब यूनानी नगर-राज्यों को जीत लिया और हालीज नदी तक देश के अन्तरंग भाग पर भी कब्जा कर लिया तो उसने पगाजिन यूनानी नगर-राज्य फोकेया (Phocaea) के स्थानीय मान पर आश्रित मुद्राएँ जारी की जो सारे लीडियाई साम्राज्य में फैल गयीं। लीडियाई बादशाहों में सबसे प्रसिद्ध (और अन्तिम भी) क्रोसस (Croesus) था जो इस उपाय से इतना धनवान् हो गया कि अपने वैभव के लिए एक जनप्रवाद-मा बना रहा। ईसाई

सर्वत् की बीसवीं शती का आधे से अधिक भाग बीत जाने पर भी अब तक एक पश्चिमवासी के मुह से राष्‍ट्र चाइल्ड या राकफेलर या फोर्ड या भारिस या अन्य आधुनिक पाश्‍चात्य कोट्यधीशों की जगह ज्यादा स्वाभाविकता के साथ निकलता है—
“कोशिश जैसा बनवाना....”।”

अन्तिम एव निर्णायक कदम तब उठाया गया जब लीडिया का राज्‍य, अपनी बारी, विशाल एकेमीनियाई साम्राज्‍य में मिला लिया गया। इसके बाद मुद्रा रूप में प्राप्त द्रव्‍य का प्रचलन हुआ। चूंकि सिनाई जगत् ज्यादा दूरी पर स्थित था इसलिए हान-लियू-पिंग के कुशल हाथों से त्स-इन-शी-झ्वांग-न्ती के क्रान्तिकारी साम्राज्‍य-निर्माण का उद्धार हो जाने के बाद ही वह मुद्राप्रणाली को ग्रहण करने के योग्‍य बन सका। ११६ ईसा-पूर्व सिनाई सम्राट की सरकार को, अब तक अनाविष्‍कृत सत्‍य की एक दीप्तिमयी अन्त प्रेरणा हुई कि केवल धातु ही ऐसा पदार्थ नहीं जिसेसे द्रव्‍य या मुद्रा का निर्माण किया जा सके।

‘छ-आगन्गान’-स्थित शाही वाग में, सम्राट के पास एक श्वेत मृग (हिरन) था। यह जानवर दुर्लभ है, साम्राज्‍य-भर में उमका जोड़ा नहीं था। किसी मन्त्री की सलाह पर सम्राट ने इसे मरवा डाला और इसके चमड़े से एक प्रकार का ट्रेजरी नोट बनवाया। उसका विश्‍वास था कि उसकी नकल न की जा सकेगी। ये चर्मखण्ड एक-एक वर्गफुट के थे। इनमें एक भालरदार किनारी थी और ये विशेष प्रकार से चित्रित किये गये थे। प्रत्येक खण्ड का मनमाना मूल्‍य, अर्थात् चार लाख ताम्र-मुद्रा, था। जो राजा या सामन्त सम्राट के प्रति सम्मान प्रकट करने आते थे उन्हें नकद दाम देकर एक चर्मखण्ड खरीदने और उसी पर अपने उपहार सम्राट को देने के लिए विवश किया जाता था। किन्तु मृग के ये चर्मखण्ड बहुत थोड़ी संख्या में थे इसलिए शीघ्र ही वह समय आ गया जब इस तरकीब से सरकारी खजाने में अत्यावश्यक द्रव्‍य का आना बन्द हो गया।^१

करेसी नोटों का आविष्कार तबतक प्रभावपूर्ण ढंग पर लागू नहीं किया जा सका जबतक कि उमके साथ कागज और छपाई के दो और सिनाई (चीनी) आविष्कार नहीं हो गये। बैंक के रूप में, बेचनीय (negotiable) कागज ताम्र सरकार-द्वारा सन् ८०७ एव ८०६ ई. में जारी किये गये थे। इनका प्रतिरूप सरकारी खजाने में सुरक्षित रहता था। किन्तु इस बात का कोई प्रमाण नहीं है कि इन बैंकों पर के अभिलेख मुद्रित (छपे हुए) थे। मुद्रित कागजी मुद्रा ६७० ई. में सुंग सरकार-द्वारा अवश्य जारी की गयी थी।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि कागजी मुद्रा (करेसी नोटों) का आविष्कार उन्हें जारी करने वाली सरकारों की प्रजाजी के लिए लाभदायक सिद्ध हुआ, यद्यपि उनमें स्फीति (inflation) और अवस्फीति (deflation) की सामाजिक रूप से विध्वंसकारी

^१ फिडजेरल्ड, सी. पी.: ‘चाइना : ए शार्ट कल्चरल हिस्ट्री’ (लन्डन, १९३५, क्विसेंट प्रेस) पृ. १६४-६५।

अस्थिरताएँ चलती ही रहती थी और कम मूल्य पर लेकर अधिक मूल्य पर बेचने का प्रलोभन भी आविष्कार के साथ ही आया। किन्तु इससे भी ज्यादा लाभ खुद इन नोटों को जारी करने वाली सरकारों को हुआ, क्योंकि मुद्रा जारी करने से एक सरकार का सीधा एवं निरन्तर समर्थ प्रजा के एक अल्पसंख्यक, उद्योगी, समझदार और प्रभावशाली वर्ग से होता रहता है। यह मुद्रावतरण अपने आप न केवल सरकार की प्रतिष्ठा में वृद्धि करता है वरन् उसे आत्म-विज्ञापन का भी अत्यन्त श्रेष्ठ अवसर प्रदान करता है।

जहाँ के लोग अपने विदेशी शासन की राजनीतिक दासता के जुए के प्रति असन्तोष एवं विरोध रखते हैं उन पर भी इस मुद्रा प्रणाली का प्रभाव पड़ता है—यह बात 'न्यू टेस्टामेंट' (बाइबिल) के एक श्रेष्ठ लेखाश में बतायी गयी है—

“उन्होंने उसके पास कुछ फेरिसियों (Pharisees) और हेरोडियो (Herodians) को इसलिए भेजा कि उसकी जुबान पकड़ सकें। जब वे आये तो उन्होंने उससे कहा— प्रभु, हम जानते हैं कि आप सच्चे हैं और आपको किसी भी आदमी की परवा नहीं है, क्योंकि आप मानव देह को महत्व नहीं देते बल्कि सच्चाई के साथ ईश्वर का मार्ग बताते हैं। तब बनाइए कि सीजर की खिराज देना बिधि-सम्मत है या नहीं? हम उसे बें या न बें?”

“किन्तु उसने उनके पालण्ड को जानते हुए कहा—‘मुझे क्यों प्रलुब्ध करते हो? एक पेनी ले आओ, जिसे मैं देख सकूँ।’ वे उसे ले आये और उसने उनसे कहा—‘इस पर किसकी मूर्ति और आलेख है?’ उन्होंने उससे कहा—‘सीजर का।’ ईसा ने उत्तर में उनसे कहा—‘जो चीजें सीजर की हैं उन्हें सीजर को दो और जो ईश्वर की हैं उन्हें ईश्वर को दो।’”

“वे लोग उसकी जुबान लोगों के सामने पकड़ न पाये। उसके उत्तर पर विस्मित होकर चुप बैठ रहे।”^१

यह अपने आप ही होने वाला नैतिक लाभ, जो मुद्रा जारी करने से एक भयानक रूप से प्रतिदुल राजनीतिक एवं धार्मिक बनावरण में भी प्राप्त हो जाता है, रोमी साम्राज्य-सरकार के लिए टकसाल से होने वाले आर्थिक लाभ की अपेक्षा कहीं ज्यादा मूल्यवान् था। मुद्रा पर सच्चाई की प्रतिच्छवि में उस यहूदी आबादी के मन में भी साम्राज्य-सरकार के लिए कुछ प्रतिष्ठा का भाव उत्पन्न हुआ जो रोम के राज्य की न केवल अवधि मानती थी बल्कि यह भी मानती थी कि ‘दस धमदिशो में दूसरा खुद यहाबा-द्वारा मूसा को प्रसन्न-फलक पर अपने हाथ में लिखकर दिया गया था और जिसमें स्पष्ट निषेधाज्ञा थी—

“तू स्वयं किसी प्रतिमा का अंकन नहीं करेगा, न ऊपर स्वर्ग की किसी वस्तु, या उसके नीचे की धरती या धरती के नीचे के जल में की किसी वस्तु की प्रतिमा खींचेगा। तू स्वयं उनके आगे नहीं झुकेगा, न उनकी सेवा करेगा,

^१ मार्क बारह, १३-१७। मैट भाईस, १५-२१। ल्यूक बीस, २०-२५

क्योंकि तुम्हारा प्रभु और ईश्वर मैं हूँ—और मैं ईश्यालु ईश्वर हूँ ।”^१

जब १६७ ई. पू. में सिल्यूसीद राजा एन्तिओकस चतुर्थ ने यहाबा के यरूशलेम-स्थित पवित्रतम मन्दिर में ओलिम्पियन ज्यूस की एक मूर्ति रखवा दी तो उस 'विनाशकारी घृणित वस्तु'^२ को 'ऐसे स्थान पर जहाँ वह नहीं होनी चाहिए'^३ देखकर यहूदी इतने विगड़े कि तबतक शान्त नहीं हुए, जबतक कि उन्होंने सिल्यूसीद शासन का नामो-निशान नहीं मिटा दिया । पुनः जब सन् २६ ई. में रोमी कोषाधिकारी (Roman Procurator) पाण्टियस पाइलेट ने रोम के सैनिक भण्डो को, जिन पर सम्राट की मूर्ति अंकित थी, लेकर, कपड़े में लपेटे हुए और रात के अंधरे में यरूशलेम में प्रवेश किया तो यहूदियों में इतनी भयानक प्रतिक्रिया हुई कि पाइलेट को उन चिल्लों एवं प्रतीकों को वहा से हटाना पड़ा । किन्तु इन्हीं यहूदियों ने, सीजर की मुद्राओं पर वही घृणित मूर्ति न केवल चुपचाप देखने के लिए अपने को तैयार कर लिया बल्कि उनको स्पर्श करने, उनका इस्तेमाल करने, उन्हें कमाने और जमा करने में भी बे सिद्ध हो गये ।

रोमी सरकार भी नीति के साधन के रूप में एक देशव्यापी मुद्रा-प्रणाली के महत्त्व को समझने में पीछे न रही ।

“प्रथम शती के मध्य के बाद से साम्राज्य-सरकार ने न केवल तात्कालिक जीवन-युग की राजनीतिक, सामाजिक, आध्यात्मिक एवं कला-सम्बन्धी प्रेरणाओं के वर्णन के रूप में मुद्रा के क्रियान्वयन का महत्त्व अंगीकार किया—शायद ही और सरकारो ने इसके पूर्व या बाद ऐसा किया होगा—बल्कि प्रचार के दूरगामी साधन के रूप में भी उसकी अपरिमेय एवं अद्वितीय संभावनाओं को ग्रहण किया । समाचार-वितरण की आधुनिक प्रणालियाँ तथा प्रचार के आधुनिक साधन, डाक के टिकट से लेकर आकाशवाणी तथा समाचार-पत्र तक सबका प्रतिरूप हमें इस सामाजिक मुद्रा-प्रणाली में बिखायी पड़ता है, जिसमें भाषिक, मासिक—हम कह सकते हैं दैनिक—नवीनताएं एवं टाइप की विविधताएं सार्वजनिक घटनाओं के प्रभाव का विवरण प्रस्तुत करती हैं और उन लोगों के उद्देश्यों एवं विचारधाराओं को व्यक्त करती हैं जिनका राज्य पर नियंत्रण है ।”^४

स्थायी सेनाएं :

किस सीमा तक स्थायी सेनाओं की आवश्यकता है, इस विषय पर सार्वभौम राज्यों में बड़ी भिन्नता पायी जाती रही है । उनमें कुछ तो ऐसे थे जिन्होंने करीब-करीब पूरी तरह उनका त्याग कर दिया था । दूसरे ऐसे थे कि एक शोचनीय आवश्यकता के रूप में इन व्ययसाध्य संस्थाओं, चल एवं गेरीजन कार्य में लगी स्थिर

^१ एक्जोडस बीस, ४-५

^२ डैन ग्यारह, ३१ एवं बारह, ११

^३ मार्क तेरह, १४.

^४ टॉयनबी, जे. एम. सी. 'रोमन मंडैलियंस' (न्यूयार्क १९४४, वि अमेरिकन म्यूमिस्मेटिक सोसायटी), पृ. १५.

सेना दोनों, को ग्रहण किया। ऐसे सार्वभौम राज्यों की सरकारों को उन कठिन और कभी-कभी असाध्य समस्याओं का सामना करना पड़ा जिन्हें इन भारी-भरकम एवं अक्सर स्तब्ध संस्थाओं ने उनके लिए पैदा कर दिया। किन्तु ये सब ऐसी बातें हैं जिनका अनुसन्धान करने के लिए हम ठहर नहीं सकते। इस शीर्षक के अन्दर आ सकने वाले अनेक विषयों में से हम केवल एक तक ही अपने को सीमित रखेंगे। वह जो शायद सबसे मनोरंजक और सबसे महत्वपूर्ण तथा इस परिच्छेद के सामान्य तर्क के निकट भी है—अर्थात् ईसाई चर्च के विकास पर रोमी सेना का प्रभाव।

निश्चय ही ईसाई चर्च रोमी सेना का सबसे प्रकट या सबसे निकट का लाभानुभोगी नहीं था। सभी विघटनशील साम्राज्यों की सम्पूर्ण सेनाओं से सबसे ज्यादा लाभ उठाने वाले लोग थे वे विजातीय एवं बर्बर जो उनमें भरती कर लिये जाते थे। उत्तरकालिक एकेमीनियाइयो ने यूनानी अथेंसोभी आदिमियों की भरती कर जो पेशेवर चल सेना बनायी वही सिकन्दर महान के द्वारा एकेमीनियाई साम्राज्य की पराजय का कारण हुई। अब्बासाई खलीफाओं के अग-रक्षकों में, तथा रोमी साम्राज्य एवं मिस्र 'नवीन साम्राज्य' की स्थायी सेनाओं में बर्बरों की भरती के कारण खिलाफत में तुर्की बर्बरो, रोमी साम्राज्य के पश्चिमी प्रान्तों में टीटानि (टीटानिक) एवं सर्मेथियन (Sarmatian) बर्बरो तथा मिस्र में हाइकसास बर्बरो का शासन स्थापित हुआ। इससे भी ज्यादा आश्चर्य तब होता है जब हम किसी सेना के प्रावरण (लबादे) को एक चर्च पर उतरता देखते हैं और आश्चर्य तब और बढ़ जाता है जब इस प्रेरणा एवं उत्साह का पाने वाला अर्सेनिक परंपरा में विश्वास रखने वाला चर्च होता है।

खून गिराने में तथा फलस्वरूप सैनिक सेवा में आत्मिक आपत्ति होने के कारण आदिकालिक ईसाई इस विषय में यहूदी परंपरा से भिन्न थे। उनका विश्वास था कि ईसा का द्वितीय विजयागमन शीघ्र ही होने वाला है और उनको धीरज के साथ उस समय की प्रतीक्षा करने का आदेश है। १६६ ईसा-पूर्व से १३५ ई तक तीन सौ वर्षों की अवधि में जब यहूदियों ने पहिले सिल्यूसीद, फिर रोमी शासन के विरुद्ध विद्रोहों की एक श्रृंखला-सी खड़ी कर दी तब लगभग इतनी ही लम्बी अवधि में (ईसा के मिशन से आरंभ करके रोमन साम्राज्य-सरकार तथा चर्च के बीच ३१३ ई में हुई संधि एवं मैत्री तक) ईसाइयों ने अपने रोमी उत्पीड़कों के विरुद्ध कभी सशस्त्र विद्रोह नहीं किया। जहां तक रोमी सेना में भरती होने का विषय है, यह निश्चय ही ईसाइयों के मार्ग में एक रोड़ा-सा था क्योंकि इसमें न केवल प्रत्यक्ष सेवा द्वारा खून बहाने का प्रश्न आता था बल्कि, अन्य चीजों के साथ-साथ, मृत्युदण्ड और फांसी देने, सम्राट के प्रति बिना किसी प्रतिबन्ध के निष्ठा की सैनिक क्षपण लेने, सम्राट की प्रतिमा की पूजा करने एवं उसके लिए बलिदान देने की तैयारी, तथा मूर्ति की भांति ही अर्सेनिक भण्डों के प्रति भक्ति रखने की आवश्यकता के प्रश्न भी सम्बद्ध थे। तथ्य तो यह है कि प्रारंभिक ईसाई पादरियों-द्वारा सेना में नौकरी करना ईसाइयों के लिए निषिद्ध घोषित कर दिया गया था। ओरिजेन और टर्टूलियन द्वारा इस प्रकार की घोषणा हुई थी—यहां तक कि लैक्टेंटियस ने भी क्रिस्तुनतुनिया की शान्ति-

सन्धि हो जाने के बाद प्रकाशित अपनी एक पुस्तक में ऐसा ही फतवा दिया था ।

यह एक महत्वपूर्ण बात है कि ईसाई चर्च-द्वारा रोमी सेना का बहिष्कार ऐसे समय दूट गया जब सेना में स्वेच्छा से ही भरती होती थी—रोमी साम्राज्य-शासन द्वारा यह प्रश्न उठाने और डाओक्लेटियन (राज्यकाल २८३—३०५ ई.) द्वारा अनिवार्य सैनिक सेवा जारी करने (यद्यपि यह भी केवल सिद्धान्त तक ही सीमित रही) के सौ से भी अधिक वर्ष पहिले । लगभग १७० ई. तक तो इस सवाल पर संघर्ष होने की स्थिति को सदा बचाया गया । ईसाई सिविल अधिकारी ईसाइयों की भरती से हाथ खींचे रहते थे । दूसरी ओर यदि कोई जाल्य (Pagan) सैनिक सेवा करते हुए धर्म-परिवर्तन द्वारा ईसाई हो जाता था तो चर्च भी अवधि के अन्त तक उसे अपनी सेवा ज्यों की त्यों जारी रखने और सेना द्वारा दिये गये हर तरह के काम करते रहने की स्थिति को स्वीकार कर लेता था । संभवतः चर्च ने इस शिथिलता को अपने लिए उसी प्रकार विहित मान लिया जैसे उसने शुरू से कितनी ही परस्पर-प्रतिकूल बातों को सहन किया था—जैसे दासप्रथा—उस स्थिति में भी जब मालिक एवं दास दोनों ईसाई हो । इस युग में चर्च को आशा थी कि ईसा के द्वितीय आगमन को इतना मोड़ा समय रह गया है कि एक सैनिक, जो धर्म-परिवर्तन द्वारा ईसाई बन चुका है, ठीक उसी तरह अपना समय बिता सकता है जिस तरह दासता के बन्धन में बंधा वह दास जो धर्म-परिवर्तन से ईसाई हो गया है ।

ईसाई सवत् की तीसरी शती में ईसाइयों ने रोमी समाज के राजनीतिक रूप में उत्तरदायी वर्गों में अधिकाधिक सख्या में शामिल होना शुरू किया—अंशतः स्वयं संसार में उन्नति करके और अंशतः उच्चवर्गीय धर्मान्तरित लोगों को अपनी ओर मिलाकर । इस प्रकार रोमी सेना के सामाजिक महत्व के कारण जो सवाल उसके गमने आ खड़ा हुआ था, उसे सिद्धान्त रूप में कभी हल न करते हुए या पूरे राज्य के—सेना जिसका एक अंग थी—ईसाई हो जाने की प्रतीक्षा न करके भी, आचरण-द्वारा उन्होंने उसका उत्तर देने की चेष्टा की । डाओक्लेटियन की सेना में ईसाई सैनिक दल इतना बड़ा और इतना प्रभावशाली था कि ३०३ ई. के उत्पीड़न का प्रहार पहिले सेना के ईसाइयों पर ही हुआ । यह निश्चित रूप से प्रकट है कि पश्चिमी प्रान्तों में सेना में ईसाइयों का प्रतिशत असैनिक आबादी में ईसाइयों के प्रतिशत से ज्यादा था ।

जिस युग में सैनिक सेवा पर प्रतिबन्ध जारी था उस युग में चर्च पर सेना का प्रभाव और भी महत्वपूर्ण तथा ध्यान देने योग्य है । युद्ध में उन्हीं वीरतापूर्ण गुणों की आवश्यकता पड़ती है जो एक जनप्रिय धर्म के अनुयायियों को प्रदर्शित करने पड़ते हैं और ऐसे धर्मों के कितने ही उपदेशकों ने युद्ध के अस्त्रों एवं कलाओं द्वारा प्रस्तुत शब्द-भाण्डार का सहारा लिया है । सबसे ज्यादा तो खुद सन्त पाल ने ऐसा किया है । यहूदी परंपरा में, जिसे ईसाई चर्च ने अपनी ही विरासत के एक बहुमूल्य अंश की भांति सुरक्षित रखा है, युद्ध शाब्दिक एवं रूपकीय दोनों अर्थों में एक पवित्र कार्य है । जब यहूदी सैनिक परंपरा एक शक्तिमान् साहित्यिक प्रभाव का प्रतीक थी तो रोमी सैनिक परंपरा अपने को एक जीवन्त, प्रभावशाली यथार्थता के रूप में सामने लाती

था। प्रजातंत्र की रोमी सेना रोमी विजयों के निर्दय युग में और उससे भी ज्यादा रोमी सिविल (नागरिक) युद्धों के निर्दय युग में चाहे जितनी अतिकारी एवं घृण्य रही हो किन्तु साम्राज्य की सेना, जो चूट पर नहीं बैठन पर निर्वाह करती थी और जो यूनानी जगत् के सम्य आन्तरिक भागों में फैलकर उसे नष्ट कर देने की जगह, बर्बरी से सम्यता की रक्षा करने के लिए सीमाओं पर तैनात रहती थी, उसे उनका कल्याण साधन करने वाली संस्था के रूप में रोम की प्रजा का स्वप्रसूत सम्मान, प्रशंसा, यहाँ तक कि स्नेह भी प्राप्त हुआ और यह सेना के लिए एक उचित गर्व की बात थी।

सन् ६५ ई के लगभग रोम के क्लीमेंट ने कोरिन्थवासियों के नाम अपने प्रथम धर्मपत्र (Epistle) में लिखा—“हमें अपने शासकों की सेवा करने वाले सैनिकों के आचरण पर गौर करना चाहिए। जरा उनकी उस सुव्यवस्थितता, विनम्रता और आज्ञाकारिता की तो सोचो जिनके साथ वे आदेश का पालन करते हैं। उनमें सब दूत (Legate) या जन-रक्षक (Tribune) जन-सेना नायक या इनसे छोटे अफसर भी नहीं हैं फिर भी अपनी टुकड़ी में सेवा करने वाला प्रत्येक सैनिक सम्राट एवं सरकार के आदेशों का पालन करता है।”

इस प्रकार अपने ईसाई पत्र-लेखकों के सामने सैनिक अनुशासन का उदाहरण रखकर क्लीमेंट चर्च में मुख्यवस्था स्थापित करना चाहते थे। वह कहते थे कि आज्ञापालन सब ईसाइयों के लिए जरूरी है। वह केवल ईश्वर के प्रति ही नहीं, धार्मिक जगत् में अपने से बड़े जनों के प्रति भी होना चाहिए। किन्तु ईसाई चर्च की सैनिक कल्पना के विकास में ईश्वर का सैनिक मूर्खन, धर्म-प्रचारक होता था। धर्म-प्रचारक को नागरिक जीवन की बाधाओं से अपने को मुक्त कर लेना चाहिए। और उसे अपनी शिष्टमण्डली द्वारा उसी प्रकार समर्पण पाने का अधिकार है जैसे करदाता द्वारा दिये हुए धन से सैनिक को अपना वेतन पाने का अधिकार है।

इस प्रकार चर्च की संस्थाओं के विकास पर रोमी सेना का जो भी प्रभाव पड़ा हो, फिर भी वह रोमी सिविल सभ्यता की अपेक्षा उस क्षेत्र में कम प्रभावशाली था। सेना के उदाहरण का मुख्य प्रभाव चर्च के आदर्शों पर पड़ा।

ईसाई धर्म-दीक्षा में बर्पनिस्मे की त्रि प्रथा है उसकी तुलना सन्त साइमियन ने उस सैनिक जपथ (सैक्रामेंटम) से की है जो रगरूट के रोमी सेना में भरती होने के समय ली जाती थी। एक बार भरती हो जाने के बाद ईसाई सैनिक को अपना युद्ध कार्य ‘नियमों के अनुसार ही’ चलाना पड़ता था। उसे पलायन के अक्षम्य अपराध का, इसी प्रकार कर्तव्यच्युति (Dereliction of Duty) के गंभीर अनाचार का भी, त्याग करना ही चाहिए। सन्त पाल ने रोमनों के नाम जो धर्मपत्र लिखा था उसमें सैनिक भाषा का एक पद आया है। टर्टूलियन ने उससे यह वाक्य ग्रहण किया—“अपचार (delinquency) का वेतन मृत्यु है।” बाइबिल के प्रामाणिक अंग्रेजी अनुवाद में सन्त पाल का पद ‘पाप की मजदूरी’ (Wages of Sin) है। इसी प्रकार ईसाई जीवन के संस्कारों एवं नैतिक

दायित्वों को टर्टूलियम ने सैनिक कठोर श्रम या श्रान्ति (fatigue) के समान बताया है। उसकी शब्दावली में उपवास सन्त की गश्त है और तलवारों की छाया सन्त मध्म के अनुसार 'प्रभु की हलकी (सैनिक) गठरी' है; ईसाई सैनिक की निष्ठापूर्ण सेवा के लिए सेवा-मुक्ति के बाद 'ईश्वरी इनाम' की सिफारिश की गयी है। और जबतक यह इनाम न प्राप्त हो तब तक सैनिक अपने लिए रसद लेता रह सकता है बशर्ते कि वह सन्तुष्ट रहता है। क्रुस एक सैनिक पताका है और ईसा प्रधान सेनापति है। सच पूछें तो बेयरिंग गाइल्ड का 'ईसाई सैनिकों, आगे बढ़ो' का नारा और जनरल बूष की 'मुक्ति सेना' (Salvation Army) वाणी एब आचरण दोनों में एक ऐसी समानान्तर रेखा खींचते हैं जो चर्च के प्रारम्भिक दिनों तक चली जाती है। किन्तु जिस सेना ने मूलरूप से ऐसी तुलना का सुझाव दिया वह एक गैर-ईसाई सेना थी, जिसे रोमी साम्राज्य ने एक दूसरे ही प्रयोजन से उत्पन्न किया और बना रखा था।

नागरिक सेवाएं (सिविल सर्विसेज) :

अपनी नागरिक या असेनिक सेवाओं का विस्तार करने में सार्वभौम राज्यों में बड़ी भिन्नता रही है। पैमाने के ऊपरी सिरे पर हम ओषमन सरकार को पाते हैं जिसने अपनी प्रशासनिक आवश्यकताओं के लिए वह सब किया जो मानवीय मेधा सोच सकती और मानवीय सकल्प पूर्ण कर सकता है। उसने एक ऐसी नागरिक सेवा (सिविल सर्विस) का निर्माण किया जो केवल पेशे वाली बिरादरीमात्र न थी, धर्मव्यवस्था का एक लौकिक या धर्मनिरपेक्ष पर्याय थी—ऐसी कठोरता के साथ विलगित, इतने सयम के साथ अनुशासित और इतनी क्षमता के साथ 'अनुकूलित' (conditioned) जैसे कोई अतिमानुषी, या अवमानुषी, जाति हो—मानवजाति के सामान्य प्रकार से इतनी भिन्न जैसे एक सुजात अश्व, कुत्ता (हाउण्ड) या बाज जो उत्पादनकर्ता या प्रशिक्षक (ट्रेनर) के हाथ में पहिले अनगढ़ सामग्री के रूप में आया रहा हो।

सार्वभौम राज्यों के लिए नागरिक सेवाओं के जन्मदाताओं के सामने एक समस्या प्रायः आती है कि जो अभिजात या कुलीनवर्ग (aristocracy) 'सकट-काल' में इन राज्यों पर प्रायः अपनी घाँस जमाये रहा है, उसका क्या उपयोग किया जाय। उदाहरणार्थ, जब पीटर महान् ने मस्कोवी का पाश्चात्यीकरण आरम्भ किया तो वहाँ इसी प्रकार का अयोग्य कुलीनवर्ग मौजूद था। किन्तु 'प्रिंसिपेट' के संस्थापन के समय रोम-साम्राज्य में वही कुलीनवर्ग अत्यन्त योग्य एवं समर्थ था। पीटर और आगस्टस दोनों ने ही अपने-अपने साम्राज्य के कुलीनवर्ग से एक व्यापक प्रशासनिक संरचना (structure) का निर्माण करने के लिए सामग्री ली किन्तु दोनों के उद्देश्य भिन्न थे। जहाँ पीटर ने पुरानी चाल के सामन्तों को पाश्चात्य प्रणाली के कुशल प्रशासक बनने पर बाध्य किया वहाँ आगस्टस ने सिनेटरो को सहभागी के रूप में ग्रहण किया, कुछ इसलिए नहीं कि उसे उनकी सेवाओं की

आवश्यकता थी, बल्कि इसलिए कि वह इस सहभागिता को उस दुर्गति के विरुद्ध एक बीमा समझता था जो जबर्दस्ती हटा दिये गये भूतपूर्व शासक-वर्ग के अपमानित सदस्यों के हाथों उसके पूर्ववर्ती जूलियम सीजर को भोगनी पड़ी थी। जिन विरोधात्मक समस्याओं का सामना आगस्टस और पीटर महान् को करना पड़ा वे ऐसी क्लिष्टविषयमूढ़ कर देने वाली है कि एक साम्राज्य के निर्माता को प्राक्-साम्राज्यीय कुलीनवर्ग के सघर्ष में ला सड़ा करती हैं। यदि कुलीनवर्ग योग्य है, तो वह सम्राट की सेवा को अपनी शान के खिलाफ समझकर नाराजी जाहिर करता है, इसके विपरीत यदि कुलीनवर्ग अयोग्य है, तो जो एकाधिकारी (डिक्टेटर) उनको अपनी सेना में नियुक्त करता है उसे शीघ्र ही पता चल जायगा कि उनके हथियार की अहिंसकता उसकी धार के मोघर हो जाने से बराबर हो गयी है।

साम्राज्य के पहिले का कुलीन वर्ग ही एकमात्र ऐसा सामान नहीं था जिसे साम्राज्य-निर्माता अपनी नागरिक सेनाओं में भरती करने के लिए चाहते थे। यदि यही तक बात होती तो इन बड़े आदमियों से कर्नलों का एक ऐसा दल बनता जो बिना किसी रेजीमेण्ट के होता। नब वकीलो एव दूसरे पेशे के आदमियों से निर्मित मध्यम वर्ग की आवश्यकता पड़ती जिसके सदस्य रेजीमेण्टी अफसरों के समकक्ष होते। इसके बाद भी सामान्य सैनिकों की तरह छोटे स्थानों के लिए साधारण आदमियों की जरूरत पड़ती। कभी-कभी किसी सार्वभौम राज्य के निर्माता एक ऐसे वर्ग की सेवाएँ ग्रहण करने की सौभाग्यपूर्ण स्थिति में होते थे जो अपने देश की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए पहिले से ही अस्तित्व में आ चुका होता था। जबतक यूनाइटेड किंगडम (इंग्लैंड, स्कॉटलैंड, आयरलैंड) के प्रशासनिक इतिहास को जरा ही पहिले बीते अध्याय की पार्श्वभूमि में रखकर न देखा जाय तबतक ब्रिटिश भारतीय सिविल सर्विस की प्रगति और उपलब्धियों को समझना कठिन होगा।

“१८३३ ई. के बाद कानून द्वारा कारखानों का निरीक्षण शुरू हुआ। यह एक नये प्रकार की नागरिक सेवा (सिविल सर्विस) के विकास की एक स्थिति थी” - रिवाज के स्थान पर विज्ञान को स्थापित करने में बेथम के उन्माह तथा प्रशासन के बारे में उसके इस विचार का कि वह एक ‘प्रवीण व्यापार’ (skilled business) है इस मामले में पूर्णतः सन्तोषजनक परिणाम हुआ। उसकी प्रेरणा से इंग्लैंड ने एक ऐसे कर्मचारी-मण्डल का निर्माण किया जिसने अपने काम में प्रशिक्षण एवं स्वतंत्रता का समावेश किया। वह आग्ल जस्टिस आव पीस के समान नहीं था; नये ‘नागरिक सेवक’ का ज्ञान था। वह फरासीसी इण्टेण्डेंट की भांति भी नहीं था, क्योंकि उनकी तरह केवल वह सरकार-द्वारा बनाया प्राणी नहीं था। अंग्रेज जनता ने शिक्षित आदमियों का ऐसी शतों पर उपयोग करना सीखा जिनसे उनकी स्वतंत्रता तथा आत्मसम्मान की रक्षा हुई। उस समय इस शिक्षित वर्ग का मुख्य कार्य नवीन (औद्योगिक) जगत् की अव्यवस्था पर सघर्ष लाइट फेंकना था। दूषणों को प्रकट करने और योजनाएँ बनाने में वकीलों, डाक्टरों, वैज्ञानिकों और साहि-

तियों ने जो भाग लिया उससे आकर्षित हुए बिना रिफार्म बिल पास होने के बाद आने वाली पीढ़ी के इतिहास का अध्ययन कोई नहीं कर सकता।^१

ऐसी ही मध्यम वर्ग के पेसेवर प्रशासकों की वह नयी विरादरी जिसने भारत की ओर प्रयाण किया। अगले किसी अध्याय में, दूसरे सन्दर्भ में, हम उनकी सफलता और उनकी सीमाओं, दोनों, के बारे में विचार करेंगे।

एक उजड़े, असंगठित एवं श्रान्त विश्व की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए अपने को उत्तरदायी मानकर नयी सिविल सर्विस का निर्माण करने में आगस्टस ने जो सफलता प्राप्त की, उसकी समता १५० वर्ष पहिले सिनाई जगत् में किये गये हान ल्यू पैग के काम से की जा सकती है। स्थायित्व की दृष्टि से विचार करने पर इस सिनाई किसान का कार्य रोमन श्रमिक के बहुत आगे निकल जाता है। आगस्टस की प्रणाली अपनी मृष्टि के बाद सातवी शती में नष्ट-भ्रष्ट हो गयी जबकि ल्यू पैग की प्रणाली, कम से कम, निरन्तरता के सूत्र के साथ चलती हुई १६११ ई तक कायम रही।

रोमी सामाजिक सिविल सर्विस का दोष यह था कि पुराने कुलीन वर्ग एवं सम्राट की तानाशाही के बीच जो भगडा था उसका असर इस पर भी पड़ा था। आगस्टस ने समझौता करके उस भगडे को किसी तरह रफा-दफा कर दिया था किन्तु भरा नहीं। फिर उसमें एक-दूसरे से त्रिलग की हुई दो प्रकार की सौपानिक संस्थाएं (hierarchies) थी और दो एक-दूसरे से बिलकुल भिन्न आजीविकाएं भी थी; सिनेटर और सिनेटर से इतर दोनों प्रकार के सिविल सर्वेंट (नागरिक सेवक) अपने-अपने ढंग और रास्ते पर चलते थे। ईसाई सवत् की तीसरी शती में जब प्रशासनिक उत्तरदायित्व के सब पदों से सिनेटर श्रेणी को हटा दिया गया तभी जाकर यह भगडा खत्म हुआ। किन्तु इस समय तक स्थानीय स्वायत्त शासन के ह्रास के कारण काम इतना बढ गया था कि हायोलैकेटियन को विवश होकर इम्पीरियल सिविल सर्विस (साम्राजिक नागरिक सेवा) के स्थायी कर्मचारियों में बहुत ज्यादा वृद्धि करनी पड़ी। रंगरूटी के लिए जो सामाजिक मानदण्ड आवश्यक था उसे इस विशेष परिस्थिति में नीचा कर दिया गया। इस और हान बंश की सिविल सर्विस के इतिहास दोनों के बीच का वैषम्य बड़ा ही शिक्षाप्रद है। यहा सामाजिक प्रतिष्ठा या छोटे-बड़े का ध्यान किये बिना जीविका एवं सेवा का द्वार योग्यता के लिए शुरू से ही खुला हुआ था; सम्राट ने स्वयं १६६ ईसा पूर्व में एक अध्यादेश जारी कर प्रान्तीय सरकारी अधिकारियों को आज्ञा दी कि वे सार्वजनिक (सरकारी) सेवा के लिए उम्मीदवारों को योग्यता के आधार पर चुनें और उन्हें राजधानी सिर्फ इसलिए भेजें कि केन्द्रीय सरकार के अधिकारी उन्हें नियुक्त या बस्वीकार भर कर सकें।

जब हान ल्यू पैग के उत्तराधिकारी हान उली (राज्यकाल १४० ईसा पूर्व से ८७ ईसा पूर्व तक) ने निश्चय किया कि उम्मीदवारों से जिस योग्यता की आशा की

^१ हैमण्ड, जे. एस, एण्ड बारबरा : दि राइज आब माडर्न इण्डस्ट्री (लन्डन, १९२५, मधुपन) पृष्ठ २५६-५७

जाती है वह, कन्फ्यूशस संप्रदाय की प्राचीन साहित्य-शैली में पुनर्लेखन की कुशलता तथा कन्फ्यूशस संप्रदाय के विद्वानों के लिए सन्तोषजनक उनके दर्शन को समझने की योग्यता है तब इस नयी सिनाई सिविल सर्विस ने एक निश्चित रूप धारण कर लिया। इस प्रकार दूसरी शती ईसा-पूर्व की कन्फ्यूशियन विचारधारा को बड़े कौशल के साथ साम्राज्य-शासन का भागीदार बना दिया गया। इसे देखकर स्वयं कन्फ्यूशस विस्मित हो जाते किन्तु यह निर्जलीकृत (dehydrated) अर्थात् नीरस राजनीतिक दर्शन भी एक सचबद्ध देशेवर जीवन-प्रणाली के लिए उससे ज्यादा प्रभावशाली प्रेरणा का काम करता था जितना डायोलेक्टियन के युग में यूनानी जगत् की साहित्यिक पुरातनपन्थी संस्कृति देती थी। वह चाहे जितना विद्यार्थी रहा हो किन्तु उसने एक पारंपरिक सदाचार तो दिया ही। सिनाई नागरिक सेवकों के प्रतिरूप रोमनो ने इसी एक बात की कमी थी।

जहा हान साम्राज्य और रोमी साम्राज्य ने अपनी-अपनी सिविल सर्विस अपने ही सामाजिक और सांस्कृतिक उत्तराधिकार से निमित्त की वहा अपनी समस्या की प्रकृति के कारण पीटर महान को ऐसा कुछ करने का मौका नहीं मिल सका। १७१७—१८ ई. में उसने नवीन पाश्चात्य प्रशासन-प्रणाली में प्रशिक्षित करने के लिए अनेक प्रशासनिक महाविद्यालयों की स्थापना की। स्वीडन के युद्धबन्धियों को प्रशिक्षक के काम के लिए फासा गया और रूसी शिक्षार्थियों को प्रशासन-प्रशिक्षण के लिए कोनिग्सबर्ग भेजा गया।

जहा भी साम्राज्य की सिविल सर्विस का गठन चेतनापूर्वक विजातीय संस्थाओं की नकल पर किया जाता है, वहाँ लोगों के प्रशिक्षण के लिए विशेष प्रबन्ध करने की आवश्यकता पड़ती ही है। किन्तु थोड़ी-बहुत मात्रा में इस प्रकार की आवश्यकता सभी तरह की सिविल सर्विस के लिए पड़ती है। इंकार्ई (Incaie), एकेमीनियाई रोमी तथा ओथमानी साम्राज्यों में सम्राट का निजी परिवार ही साम्राज्य-सरकार की गाडी के पहिये की नाभि और प्रशासकों का प्रशिक्षण विद्यालय था। इस पारिवारिक शिक्षण विद्यालय का काम बहुधा बालमृत्यो (pages) के दल का निर्माण कर या दैनिक शर्तों पर आदमियों को रखकर पूरा कर लिया जाता था। कुजको में स्थित इंकार्ई के सम्राट के दरबार में शिक्षण के लिए नियमित पाठ्यक्रम था और बीच-बीच में जाच-परख भी होती रहती थी। हैरोडोटस के कथनानुसार एकेमीनियाई साम्राज्य में सब खानदानी फारमी बच्चों को ५ साल की उम्र से २० साल की उम्र तक सम्राट के दरबार में शिक्षा दी जाती थी। यह शिक्षा अवधारोहण, बन्दूक चलाने और सत्यकथन, केवल तीन विषयों में होती थी। ओथमानी दरबार ने अपने प्रारम्भिक दिनों में बूसा में बालमृत्यों के शिक्षण की व्यवस्था की थी और जब सुलतान मुराद द्वितीय (राज्यकाल १४२१—५१ ई.) ने तात्कालिक राजधानी एड्रियानोपुल में राजकुमारों के लिए एक स्कूल खोला तबतक वह व्यवस्था चल ही रही थी। मुराद द्वितीय के उत्तराधिकारी सुलतान मुहम्मद द्वितीय (राज्यकाल १४५१—८१ ई.) ने एक नवीन मार्ग ग्रहण किया और अपनी सिविल सर्विस में उस्मानली मुसलिम सामन्तों के बच्चों को नहीं बल्कि ईसाई दासों को—यहा तक कि पाश्चात्य ईसाई राज्यों के युद्धबन्धियों

तथा पादशाह के अपने ही पूर्वी सनातनी ईसाई प्रजाओं से 'उपहार' में प्राप्त वच्चों तक को—भर्ती किया। इस विविध संस्था की चर्चा हम इस ग्रन्थ के किसी पिछले अध्याय में कर भी चुके हैं।

इस प्रकार जब ओथमन पादशाहों ने जान-बूझकर अपने निजी दास परिवार को तेजी के साथ बढ़ते हुए साम्राज्य के शासन के लिए साधन रूप में इस्तेमाल कर लिया और स्वतंत्र उस्मानलियों को उससे मजबूत बहिष्कृत कर दिया, तब रोमन सम्राटों ने सीजर के परिवार का ऐसा ही उपयोग करने को विवश होकर, साम्राज्य शासन में मुक्त लोगों के कार्य-व्यापार को सीमित करने के उपाय किये। प्रारंभिक दिनों में रोमन साम्राज्य के प्रशासन में विशेषतः केन्द्रीय सरकार में इन मुक्त आदमियों का बड़ा जोर था। सीजर की गृहस्थी में स्थित पाच प्रशासकीय कार्यालय तो साम्राज्य के मंत्रालय का रूप धारण कर चुके थे। किन्तु उन पदों पर भी जो परंपरा से मुक्त हुए आदमियों के लिए सुरक्षित-से थे, किसी मुक्त व्यक्ति के लिए रहना राजनीतिक दृष्टि से असंभव हो गया। ज्यों ही वे प्रमुख स्थान पर पहुँचते या उनका पता लगता कि वे निकाल दिये जाते थे। क्लाडियस एव नीरो के इन 'मुक्त हुए' (freedmen) मंत्रियों के निरंकुश शक्ति-प्रदर्शन एवं स्वेच्छाचार का परिणाम यह हुआ कि प्लेबियन एवं उनके उत्तराधिकारियों के समय में सब प्रमुख पद एक-एक करके इक्वेस्ट्रियन आर्डर (अम्बारोही भरदारों के एक व्यावसायिक वर्ग) को हस्तान्तरित कर दिये गये।

इस प्रकार रोमी सिविल सर्विस के इतिहास में दाम निम्न वर्ग एवं सिनेटर कुलीन वर्ग दोनों के स्थान पर इक्वेस्ट्रियन अर्थात् व्यवसायी वर्ग की क्षमता बढ़ गयी तथा जिस कुशलता और ईमानदारी से इक्वेस्ट्रियन नागरिक सेवकों (सिविल सर्वेंट्स) ने अपने कर्तव्यों का पालन किया उसे देखते हुए अपने प्रतिस्पर्धियों पर उनकी विजय के औचित्य में शका नहीं रह जाती। एक वर्ग का यह निष्क्रमण, जो प्रजातांत्रिक शासन की पिछली दो शतियों में क्षोषण, कृषि-कर और सूदखोरी से अत्यन्त धनी और शक्तिमान् हो गया था, शायद आगस्टमीय साम्राज्य-प्रणाली की सबसे अधिक उल्लेखनीय विजय है। इसी प्रकार ब्रिटिश भारतीय नागरिक सेवकों (सिविल सर्वेंट्स) की भरती भी व्यावसायिक वर्ग में ही हुई थी। उनकी सेवा का आरम्भ भी एक व्यावसायिक कम्पनी के रूप में हुआ था जिसका प्रयोजन अर्थ-लाभ से था। घर से इतनी दूर, प्रतिकूल जलवायु में नौकरी करने में उनकी मूल प्रेरणा यही थी कि व्यापार-द्वारा अपना भी कुछ निजी लाभ कर लेंगे या संभव हुआ और किस्मत खुल गयी तो खजाना जमा कर लेंगे। और जब वह ईस्ट इण्डिया कम्पनी, एक महत्वपूर्ण सरल सैनिक विजय-द्वारा ध्वस्त मुगल साम्राज्य के सबसे धनवान् प्रान्त में प्रभुत्व-सम्पन्न संस्था के रूप में बदल गयी (भले नाम में वैसी न हो) तो थोड़े दिनों तक कम्पनी के नौकर अपने निजी लाभ के लिए तेजी के साथ धन बटोरने की छीन-झपट में उसी बेधर्मी के साथ लग गये जैसी रोमन इक्वाइटो (सामन्तों) ने उससे कहीं ज्यादा लम्बी अवधि तक प्रदर्शित की थी। फिर भी रोमी की भाँति ही इस ब्रिटिश उदाहरण में भी, लुटेरे अवाञ्छनीय व्यक्तियों का दल ऐसे सरकारी सेवकों की एक संस्था में परिवर्तित कर दिया गया जिनका प्रेरणा-

केन्द्र अब व्यक्तिगत लाभ नहीं रह गया था और जिन्होंने असीम राजनीतिक सत्ता का दुरुपयोग किये बिना उसका इस्तेमाल करना सीखने को अपने सम्मान का प्रश्न बना लिया ।

भारत में ब्रिटिश प्रशासन के स्वभाव में यह शुभ परिवर्तन अशतः इसलिए हुआ कि ईस्ट इण्डिया कम्पनी ने अपने सेवकों को उनके कंधों पर आ पड़ी नयी राजनीतिक जिम्मेदारियों को वहन करने के लिए शिक्षण देने का निर्णय किया । अपनी प्रशासन-सेवा में नियुक्ति के परीक्षकों (probationers) के लिए कम्पनी ने १८०६ ई. में हर्टफोर्ड कैंसिल नामक एक कालेज खोला जो तीन वर्षों बाद हेलीबरी में स्थानांतरित कर दिया गया । इस कालेज ने अपने जीवन के ५२ वर्षों में एक ऐतिहासिक भूमिका का निर्वाह किया । भारत का शासन कम्पनी के हाथ से सम्राट के हाथ में चले जाने के कुछ ही समय पहले, १८५३ ई. में, पार्लियमेंट ने भविष्य में इस सेवा के लिए, प्रतियोगिता परीक्षा द्वारा भरती करने का निश्चय किया । इस निर्णय के कारण यूनाइटेड किंगडम के विश्वविद्यालयों एवं तथाकथित पब्लिक स्कूलों (जिनसे निकलने वाले विद्यार्थी ही प्रायः दोनों प्राचीन आम्स विश्वविद्यालयों में जाते थे) जैसी गैर-सरकारी संस्थाओं के लिए भी इस सर्विस का दरवाजा खुल गया । १८५७ ई. में हेलीबरी कालेज बन्द कर दिया गया । इसके जीवन के बावन वर्षों में रागबी के डा. अनोल्ड आये और चले गये किन्तु जिन सब बानों को लेकर उनके जीवन का निर्माण हुआ था वे सब समान मन वाले शिक्षकों-द्वारा समस्त पब्लिक स्कूलों में प्रचारित कर दी गयी । उन्नीसवीं शती के उत्तरार्द्ध में आने वाला औसत सिविल सर्वेंट स्कूल एवं विश्वविद्यालय में प्रशिक्षित हो चुका होता था । यह प्रशिक्षण एक विशेष प्रकार की विद्वता का शिक्षण होता था जिसमें पाश्चात्य के दृष्टिकोण के अनुसार 'प्राचीन' (क्लासिकल) भाषाओं और साहित्यों का ज्ञान तथा एक ऐसे ईसाई दृष्टिकोण का विकास करना शामिल था जो कुछ अस्पष्ट एवं अरुढ़िवादी होते हुए भी दृढ़ हो । यदि हम इस नैतिक एवं बौद्धिक प्रशिक्षण के साथ उस मिनाई कन्स्यूशियन शास्त्रीय साहित्य के शिक्षण को समानान्तर उदाहरण के रूप में ग्रहण कर लें जिसकी अपेक्षा बीस सदियों पूर्व स्थापित होने पर भी उस जमाने के चीनी सरकारी सेवकों से की जाती थी तो यह निरर्थक एक कल्पना की ही बात न होगी ।

अब हम इस बात पर विचार करें कि सार्वभौम राज्यों ने, अपने प्रयोजन के लिए जिन साम्राजिक नागरिक सेवाओं का निर्माण किया था उनसे मुख्य लाभ किन्हें हुआ ? निश्चय ही सबसे ज्यादा एवं स्पष्ट लाभ उठाने वाले इन साम्राज्यों के वे उत्तराधिकारी राज्य थे जिनमें ऐसी कीमती विरासत का उपयोग करने की बुद्धि थी । इनकी सूची से हम पश्चिम के रोमी साम्राज्य के उत्तराधिकारी राज्यों को निकाल देते हैं । इन्होंने साम्राजिक सिविल सर्विस से कुछ ज्यादा शिक्षा नहीं ग्रहण की, बल्कि उसे छिन्न-भिन्न कर दिया । इससे ज्यादा सबक उन्होंने चर्च से लिया क्योंकि वे उसी के अनुगामी हो गये थे । किन्तु हम देखते हैं कि यह चर्च स्वयं ही रोमी सिविल सर्विस का एक लाभानुभोगी था । लाभानुभोगी उत्तराधिकारी राज्यों की सूची को पूर्ण किये बिना

भी इन वक्तियों के लिखते समय, यह कहा जा सकता है कि हाल में ही बने हुए भारतीय गणराज्य तथा पाकिस्तान भारतीय ब्रिटिश सिविल सर्विस के लाभानुभोगी हैं।

किन्तु सबसे महत्त्वपूर्ण लाभानुभोगी चर्च ही रहे हैं। हम देख चुके हैं कि ईसाई चर्च का सौपानिक संघटन किम प्रकार रोमी साम्राज्य के सेवक-मण्डल के आधार पर बना। इसी प्रकार का आधार धीवास स्थित अमोन-रे के प्रधान पुरोहित के तत्त्वावधान में 'ऐन-इजिप्टिक' (मिस्रसमर्थक) चर्च ने मिस्र के नवीन साम्राज्य में प्राप्त किया। जरयुस्त्र संप्रदाय के लिए सामानी साम्राज्य ने इसी प्रकार का आधार प्रस्तुत किया। अमोन-रे के प्रधान पुरोहित की सृष्टि थीबा के फ़ैरो (Theban Pharoah) का प्रतिबिम्ब है, जरयुस्त्री प्रधान मोबद मासानी शाहशाह के समकक्ष है और पोप में उत्तर-डायोक्लेटियन रोमी सम्राट से समानता पायी जाती है। लौकिक प्रशासनिक सगठनों ने चर्च की उससे कही घनिष्ठ सेवा की, जितनी उनके अपने सांघटनिक ढांचों द्वारा हुई है। प्रशासनिक सगठनों ने उनके दृष्टिकोण एवं उनकी विशिष्ट प्रकृति को भी प्रभावित किया था। कुछ ऐसी भी घटनाएँ मिलती हैं जिनमें वे बौद्धिक और नैतिक प्रभाव न केवल उदाहरण-द्वारा बल्कि एक व्यक्ति के, जिनमें वे सृतिमान् हो उठे थे, लौकिक सेवा में ईसाई पन्थ की सेवा में स्थानान्तरित हो जाने के रूप में प्रकट हुए।

जिन तीन ऐतिहासिक व्यक्तियों ने, पश्चिम में कैथलिक चर्च के विकास को निर्णायक मोड़ दिया है वे लौकिक रोमी साम्राजिक सिविल सर्विस से ही चर्च में आये थे। एम्ब्रोसियस (जीवनकाल लगभग ३४०—६७ ई.) एक ऐसे नागरिक सेवक का पुत्र था जो अपने पेशे के सर्वोच्च शिखर पर पहुँच चुका था। भावी सन्त एम्ब्रोसि भी अपने पिता के पद-चिह्नों का अनुसरण करता हुआ लीगूरिया प्रान्त एवं रोमीलिया का गवर्नर हो गया था। सहमा ३७४ ई में जन-प्रोस्माहन की एक लहर ने उसकी इच्छा जाने बिना ही, विश्वसनीय सरकारी सेवाकार्य से हटाकर उसे मिलन के धर्माध्यक्षीय अधिकार क्षेत्र (Episcopal Sec) में घसीट लिया। कैसियोडोरस ने (जीवनकाल ४६०—५५५ ई) अपनी लम्बी आयु का प्रथम भाग बादशाह थियोडोरिक आस्ट्रोप्रोथ की सेवा में रोमी (रोमन) इटली का प्रशासन करते हुए व्यतीत किया। अपने उत्तरकालीन जीवन में इटली में स्थित अपनी एक ग्राम्य सम्पत्ति को उसने सन्यासियों के आश्रम में परिवर्तित कर दिया जो मोण्ट कैसिनो स्थित सेंट बेनेडिक्ट के आश्रम का पूरक था। सेंट बेनेडिक्ट का अनुगमन करने वाले सन्यासियों का, जो ईश्वर के प्रेम में डूबे खेतों में कठोर शरीर-श्रम करते थे, यदि आरम्भ में एक ऐसे कैसियोडोरन स्कूल से समर्थ न होता जो समान आदर्शों से अनुप्राणित हुआ था और जिसमें उन्हें गूढ़ विश्वासपूर्ण प्राचीन शास्त्रीय ग्रन्थों एवं धर्मपुरोहितों की पुस्तकों की प्रतिलिपि करने का घोर मानसिक श्रम करना पड़ना था, तो वे विकासमान पाश्चात्य ईसाई समाज के लिए वह सब न कर पाते जो उन्होंने किया। जहाँ तक ग्रीगोरी महान (जीवनकाल लगभग ५४० ई से ६०४ ई.) का सम्बन्ध है, बहुत दिनों तक नगर-शामनाधिकारी (Praefectus Urbi) के रूप में लौकिक सरकारी सेवा करने के बाद उन्होंने नौकरी छोड़ दी और

कैसियोडोरस के उदाहरण का अनुकरण करते हुए, रोम के अपने पैतृक महल में एक संन्यासी आश्रम खोल दिया और अपनी आशा एवं इच्छा के विपरीत, साधु-मार्ग ग्रहण कर पोषप्रणाली के निर्माताओं में से एक हो गये। इन महान नागरिक सेवकों में से हर एक ने चर्च की सेवा में वास्तविक शान्ति एवं विश्राम प्राप्त किया तथा अपने सिविल सर्विस के जीवन में प्राप्त कुशलताएँ एवं परम्पराएँ चर्च की सेवा में ले आये।

नागरिकताएँ

चूँकि सार्वभौम राज्य प्रायः अनेक प्रतियोगी ग्राम्य-राज्यों को बलात् मिलाकर बनाया जाता है, स्वभावतः उसे शासक एवं शासित के बीच फैली एक चौड़ी खाई के साथ जीवन का आरम्भ करना पड़ता है। इस खाई के एक ओर साम्राज्य निर्माण करने वाला समुदाय होता है, जिसमें पूर्ववर्ती युग के प्रतियोगी स्वानीय समुदायों के शासकों के बीच रह-रहकर अपने अस्तित्व के लिए होते रहने वाले लम्बे सघर्ष से बच रहे प्रभुताशील अल्पमत के प्रतिनिधि होते हैं, दूसरी ओर एक पराजित जनता पड़ी होती है। यह भी एक सामान्य बात है कि प्रभावशील ढंग पर मताधिकार-प्राप्त अश, पराधीन बहुमत में भरती किये गये रंगरूटों के फलस्वरूप, समय बीतने के साथ-साथ अपेक्षाकृत बड़ा होता जाता है। किन्तु यह क्रम इस सीमा तक चला जाय कि शासक और शासित के बीच का प्रारम्भिक भेद पूरी तरह से मिट जाय, ऐसा बहुत ही कम होता है।

हां, एक उल्लेखनीय अपवाद ऐसा मिलता है जिसमें सार्वभौम राज्य की स्थापना के चौथाई शती के अन्दर ही समस्त जनता को मताधिकार-युक्त करने के कार्य में सफलता प्राप्त हुई। यह उदाहरण सिनाई (चीनी) जगत् का है। दूसरे छ ग्राम्य-राज्यों को पराजित करके जिस विजयी प्रतियोगी त्स-इन द्वारा, २३०-२२१ ईसा-पूर्व में सिनाई सार्वभौम राज्य की स्थापना हुई थी, उसकी प्रभुता का तब अन्त हो गया जब २०७ ईसा-पूर्व में हान त्यू पिंग द्वारा त्स-इन शासक की राजधानी हुसीन-यांग पर कब्जा कर लिया गया। इस सिनाई सार्वभौम राज्य की समस्त जनसंख्या के राजनीतिक मताधिकार प्राप्त करने की तिथि १६६ ईसा-पूर्व है। यहाँ यह कहने की जरूरत नहीं है कि राजनीतिक सफलता के कारण कुछ एक झटके में सिनाई समाज का आधार-भूत आर्थिक एवं सामाजिक ढांचा बदल नहीं गया; वह समाज एक लघु सुविधाप्राप्त, शासक वर्ग का समर्थन करने वाले कर-दाता कृषकसमूह के रूप में आगे भी बना रहा, किन्तु इतना जरूर हुआ कि तब से सरकारी सिनाई स्वर्ग में जाने वाला रान्ता सचमुच सामाजिक वर्गों का विचार किये बिना योग्यता के लिए खल गया।

बहुत अधिक समय तक कार्यशील ऐतिहासिक शक्तियों द्वारा जो संयोगकारी प्रभाव उत्पन्न होता है, निश्चय ही वह किसी एक कानून का निर्माण कर सबको एक-सी वैध मर्यादा प्रदान कर देने मात्र से नहीं पैदा किया जा सकता। भारत के ब्रिटिश राज्य में यूरोपियनों, यूरेशियनों एवं एशियाइयों को, या इंडीज के स्पेनी साम्राज्य में यूरोपियनों, क्रियोलों (Creoles) और 'इंडियनों' को एकसी मर्यादा प्रदान कर देने और दोनों मामलों में सबके एक ही मुकुट (मैग्राट) की प्रजा होने पर भी शासक

एवं शासित में जो सामाजिक खाई चली जा रही थी वह कुछ बहुत कम नहीं हुई। इसका एक प्राचीन एवं महत्वपूर्ण उदाहरण केवल रोमी साम्राज्य के इतिहास में ही मिलता है, जहाँ एक समय का सुविधाप्राप्त प्रभुताशाली अल्पमत धीरे-धीरे अपनी पूर्ववर्ती प्रजाओं के समूह में मिलाकर सफलतापूर्वक समाप्त कर दिया गया और इस प्रकार आरम्भ में जो खाई थी वह पट गयी। फिर यहां भी राजनीतिक समानता का महत्त्व रोमी नागरिक को वैधानिक मर्यादा प्रदान करने मात्र से नहीं प्राप्त हो गया। २१२ ई. में कराकल्ला का राज्यादेश प्रचारित होने के बाद से ही रोम साम्राज्य के सब मुक्त पुरुष निवासी, कुछ छोटे अपवादों को छोड़, रोमी नागरिक हो गये किन्तु तब भी जीवन की यथार्थताओं को विधि-साधर्म्य तक लाने के लिए अगली शती में एक राजनीतिक एवं सामाजिक क्रान्ति की आवश्यकता हुई ही।

प्रिसिपेट^१ के युग में जिस राजनीतिक समत्व की ओर रोमी साम्राज्य बढ़ा जा रहा था और जहाँ वह डायोक्लेटियन के समय में पहुँच गया, उसका अन्तिम लाभानुभोगी निश्चय ही कैथोलिक ईसाई चर्च था। इस कैथोलिक ईसाई चर्च ने रोमन साम्राज्य से द्वैध नागरिकता की महती धारणा उधार ली। यह एक वैधानिक युक्ति थी जिसके द्वारा संकुचित निष्ठाओं की निन्दा किये बिना या स्थानीय प्रथाओं का उल्लंघन किये बिना ही एक व्यापक समुदाय की सदस्यता के लाभों का उपभोग किया जा सकता था। प्रिसिपेट के ढाँचे के अन्दर ही ईसाई चर्च बढ़ा और प्रिसिपेट से शासित रोमी साम्राज्य में रोम के विश्वनगर के सभी नागरिक (महानगर में यथार्थ निवास करने वाले कुछ लोगो को छोड़कर) किसी ऐसी स्थानीय म्युनिसिपैलिटी या नगरपालिका के भी नागरिक होते थे जो रोमी राजनिकाय (body politic) के अन्तर्गत होते हुए भी एक स्वायत्त शासन-प्राप्त नगर-राज्य होती थी और जिसमें नगर-राज्य स्वायत्त शासन का परंपरागत यूनानी रूप ही चलता था तथा इस स्थानीय मातृभूमि का अपनी सन्तति के प्रेम पर परंपरागत अधिकार एवं प्रभाव होता था। इसी रोमी धर्मनिरपेक्ष नमूने पर विकासमान एवं विस्तारशील ईसाई पुरोहित वर्ग ने एक ऐसे संघटन एवं संयुक्त भावना का निर्माण किया जो एक साथ ही स्थानीय एवं व्यापक दोनों थी। जिस चर्च के प्रति ईसाई निष्ठा रखता था, वह एक नगर विशेष का स्थानीय ईसाई समुदाय भी था और साथ ही वह कैथोलिक ईसाई समाज भी था जिसके आलिगन में ये सब स्थानीय चर्च एक-सी रीति और सिद्धान्त का पालन करने के कारण समा जाते थे।

^१ अर्थात् प्राक् डायोक्लेटियन साम्राज्य, जिसे आगस्टस ने स्थापित किया था। आगस्टस 'प्रिंसेप्स' की उपाधि धारण करता था जिसका अर्थ था—'सबन (सिनेट) का नेता'।

७. सार्वभौम चर्च (धर्मसंघ)

सम्यताओं के साथ सार्वभौम चर्चों के सम्बन्ध विविध धारणाएँ

१. चर्च : नासूर के रूप में

हम देख चुके हैं कि जब सम्यता का अर्थ हो जाता है और उसके बाद सकट-काल आता है तब उसमें बहुधा सार्वभौम चर्च का जन्म होता है और वह आगामी सार्वभौम राज्य के राजनीतिक ढाँचे के अन्दर अपने हाथ-पाव फैलाता है। इस अध्ययन के पिछले किमी अध्याय में हमने यह भी देखा है कि सार्वभौम राज्यों-द्वारा चलायी जाने वाली सस्याओं से मुख्य लाभ उठाने वाले सार्वभौम चर्च ही रहे हैं, इसीलिए यह कोई आश्चर्यजनक बात नहीं है कि सार्वभौम राज्य के नायकगण, जिनके भाग्य का सूर्य अस्त हो रहा हो, उसी राज्य की छाती पर एक सार्वभौम चर्च की वृद्धि देखना पसन्द न करें। इस कारण साम्राज्य-शासन और उसके समर्थकों की दृष्टि में चर्च राज्य के ह्रास के लिए उत्तरदायी एक नासूर (कैंसर) के रूप में दिखायी पड़ता है।

रोम साम्राज्य के पतन को लेकर ईसाई सवत् की दूसरी शती के अन्तिम भाग में सेलसस न इसी प्रकार का लाक्षण लगाया था। तब से पश्चिम में, जहाँ साम्राज्य मौत की घड़िया गिन रहा था, बराबर उसमें वृद्धि ही होती गयी। इस विरोधी भावना का विस्फोट ४१६ ई. में साम्राजिक रोम के गैलिक (फरासीसी) पुजारी और कट्टर ग्रात्य (pagan) क्लौलियस नेमेतियनस की निम्नलिखित कविताओं में, जो उसने मरुद्वीप को ईसाई सन्यासियों की बस्ती के रूप में बदलते देखकर लिखी थी, मिलता है—

‘ज्यों ही हम आगे बढ़े द्वीप वह बीज पड़ा
सागर के बीच लड़ा बीज-हीन बेश में,
संकुल जनों से जो, ज्योति की उपेक्षा कर
‘संन्यासी’ बने हुए घनानी नाम भर
क्योंकि वे चाहते हैं निभृत में रहना,
कोई ध्यान वे न सके जिससे उनके कार्य पर।
भाग्य के चरवान उन्हें भीत करते हैं
और वे डरते हैं उसके दुःख-सोक से।
कंसा आश्चर्य है, बेवना से छूटने को,

वेदना का जीवन ग्रहण ये करते हैं ।
 डूबित मस्तिष्क का कंसा उन्माद यह
 पाप-भीति-हेतु जो समस्त पुण्य-
 गन्ध का त्याग कर बेते हैं ।”^१

अपनी यात्रा समाप्त करने के पूर्व रूतिलियस को दूसरे द्वीप में इससे भी दुःख-जनक दृश्य देखने पड़े । वही द्वीप जिसने एक दिन उसके एक देशवासी को मुग्ध कर लिया था—

“गोगाँ खड़ा है देखो सागर के मध्य में
 धोतीं तरंगें तुंग उसके चरण-तल
 पीसा और साइरनस लड़े हैं दोनों पार्श्व में
 चट्टानी चोटियों से आँखें केर लेता है
 यद्यपि वे स्मारक हैं पिछली विपत्ति के ।
 जीवित मरण का वरण किया था यहीं
 मेरी जाति के एक पागल युवक ने ।
 उच्च वंश, धन-धान्य, परिणय के सूत्र सब
 भूल, उन्माद में पृथिवी को छोड़कर
 मिथ्या विश्वासवश आया था छिपने ।
 और उस अभागे दभी मानव ने सोचा झूठ,
 बेबी स्फुलिंग है बरिद्धता में जलता ।
 निर्वय कशाघात अपने ही जीवन पर,
 इतने किये कि क्रुद्ध देव भी न करते ।
 तन-मूर्च्छाकारी मरिरा से भी होत है,
 सम्प्रदाय यह जो मन मूर्छित कर देता है ।”^२

इन पंक्तियों में उस ब्राह्म्य अभिजात वर्ग की भावनाएँ बोल रही हैं जो रोम-साम्राज्य के विनाश का कारण हेलेनी (यूनानी) गन्ध की परपरागत उपासना के त्याग में देखता था ।

एक अन्तर्गत रोमन साम्राज्य और एक अम्युदयशील ईसाई चर्च के बीच इस विच्छेद ने एक ऐसा सवाल खड़ा कर दिया जिमने न केवल समकालीन लोगो स प्रत्यक्ष सम्बन्धित जनो की, बल्कि काल की अत्यधिक चौड़ी खाई के पार, दूर की घटनाओ की चिन्ता करने वाली पीढ़ी की भावनाओ को भी आन्दोलित कर दिया । जब गिवन ने अपने वक्तव्य में लिखा —“मैंने बर्बरता और धर्म की विजय-कथा कही

^१ रूतिलियस नेमेतियनस, सीब 'डे रेडनु सुओ' (De Rednu Suo) भाग १ पंक्ति ४३६-४६ । डा जी एफ. संवेज आमस्ट्रुंग-हुस तथा १९०७ ई. में 'बेल' लन्दन-द्वारा प्रकाशित अंग्रेजी अनुवाद से हिन्दी अनुवादक-द्वारा अनूदित ।

^२ वही, पंक्तियाँ ५१५-२६

है", तब उसने अपने महत् ग्रन्थ के ७१ अध्यायों को न केवल नौ शब्दों में संक्षिप्त तथा घनीभूत करके रख दिया वरन् अपने सेल्सस एवं स्तिलियस के पक्ष में होने की घोषणा भी कर दी। जैसा कि उसने देखा, एन्तोनइन-युगीन यूनानी इतिहास का सांस्कृतिक शिखर सोलह शतियों के उस कालान्तर के इस पार तक अपना सिर उठाये हुए खड़ा था और उसकी दृष्टि में एक सांस्कृतिक द्रोणी का प्रतिनिधित्व करता था। इसके सहारे गिबन के दादा-परदादाओं की पीढ़ी ने एक दूसरे पर्वत की ऊपरी ढलान पर चढ़ने और उस पर पाव जमाने में सफलता प्राप्त की जिस पर से यूनानी अतीत की जुड़वां चोटियां अपने सम्पूर्ण गौरव के साथ एक बार पुनः दिखायी पड़ी।

यह दृष्टिकोण, जो गिबन के ग्रन्थ में सन्निहित है, बीसवीं शती के एक मानव-विज्ञानी (anthropologist), जिनका अपने क्षेत्र में काफी ऊँचा स्थान है, द्वारा भी बड़ी स्पष्टता और तीव्रता के साथ प्रकट किया गया है :

"महीयसी माता का धर्म, जिसमें अनगढ़ बर्बरता तथा आध्यात्मिक प्रेरणाओं का अद्भुत संगम था, समान प्राच्य धर्मों की बहुसंख्या में से एक था, जो व्याप्त्युद्ध के उत्तरकाल में सारे रोम साम्राज्य में फैल गया था और यूरोपीय प्रजाओं को जीवन के विजातीय आदर्शों से सतृप्त (saturate) करके प्राचीन सभ्यता के संपूर्ण ढाँचे पर कुठाराघात करता था।

"यूनानी और रोमी समाज का निर्माण इस धारणा पर हुआ था कि व्यक्ति समुदाय के और नागरिक राज्य के अधीन है। चाहे इस संसार में हो या परलोक में हो वह व्यक्ति की सुरक्षा के ऊपर राष्ट्रमण्डल (कामन-वेल्थ) की सुरक्षा को प्रधानता देता था और इसे मानव कर्म का सबसे बड़ा उद्देश्य मानता था। बचपन से ही इस निःस्वार्थ आदर्श के अनुसार प्रशिक्षित होने के कारण नागरिक अपना जीवन लोक-सेवा में व्यतीत करते थे और सबके सामान्य हित के लिए प्राण-त्याग करने को तैयार रहते थे और यदि कभी वे इस महत् त्याग से हट जाते थे तो यह समझते थे कि अपने देश के हित पर निजी हित को प्रधानता देकर उन्होंने अत्यन्त नीचता और हीनता का कार्य किया है। प्राच्य धर्मों के फैल जाने के बाद यह सब बदल गया क्योंकि उन धर्मों ने आत्मा को ईश्वर के प्रणिधान में से जाने और इस प्रकार उसकी निरतिशय मुक्ति को ही मानव जीवन का एकमात्र ध्येय बताया। ये ऐसे उद्देश्य थे जिनकी तुलना में राज्य की समृद्धि, क्या अस्तित्व तक, का कुछ महत्त्व नहीं रह गया। इस स्वायत्त एवं अनैतिक सिद्धान्त का अनिवार्य परिणाम यह हुआ कि अपने आध्यात्मिक संबंधों पर अपने विचार केन्द्रित करने के लिए मत्त जनसेवा से अधिकाधिक दूर हटता गया। इसीलिए उसने अपने अन्दर इहलौकिक जीवन के प्रति तिरस्कार का भाव भी पैदा किया क्योंकि इसे वह एक महत्तर एवं सनातन जीवन के लिए तैयारी के रूप में ग्रहण करता था। पृथिवी के प्रति अबस्था एवं तिरस्कार तथा स्वर्ग के ध्यान में उन्मद आनन्द से भरे सत्र एवं संन्यासी सर्वसाधारण की दृष्टि में, मानवता का सर्वोच्च आदर्श बन गया।

उन्होंने अपने सामने से उस बेश-मत्त और नायक का पुराना आवर्त हटा दिया जो अपने को घुलकर जीता है और अपने देश के हित के लिए मरने को तैयार रहता है। जिनकी आँखें स्वर्ण के स्वर्ण-बादलों पर उमरती हुई प्रभु की नगरिया पर लगी थीं उन्हें स्वभावतः पार्विव नगर सूना एवं तिरस्करणीय-सा लगता था।

“इस प्रकार मुख्य का केन्द्र, कहना चाहिए कि, वर्तमान से एक भावी जीवन की ओर स्थानान्तरित हो गया। इसके कारण परलोक का जो भी लाभ हुआ हो किन्तु इसमें जरा भी सन्देह नहीं कि इस परिवर्तन से इस लोक की बहुत ज्यादा हानि हुई। राजनिकाय में व्यापक विघटन आरंभ हो गया। राज्य और कुटुम्ब के बन्धन शिथिल हो गये। समाज का ढाँचा उसके व्यक्तिगत तत्त्वों के रूप में इवित होने लगा। फलतः वह बर्बरता की गोद में जा गिरा क्योंकि सभ्यता केवल नागरिकों के क्रियात्मक सहयोग एवं अपने निजी हितों को सर्वजनहित के अधीन करने की उनकी रजामन्दी पर निर्भर है। लोगों ने अपने देश की रक्षा करने और अपनी श्रेणी को जारी रखने से भी इन्कार कर दिया। अपनी आत्मा और दूसरों की आत्माओं का बचाव करने की चिन्ता में वे भौतिक जगत् को, जिसे वे पाप का मूल समझते थे, अपने चतुर्दिक नष्ट होने के लिए छोड़कर सन्तुष्ट हो गये। यह सम्मोहन हजार साल तक चलता रहा। जब मध्ययुग समाप्त हो गया तो रोमी विधि (रोमन ला), अरस्तु के वर्णन तथा प्राचीन कला एवं साहित्य का पुनरुत्थान हुआ और यूरोप पुनः जीवन एवं आचरण के स्वजातीय आवर्तों की ओर लौट आया। सभ्यता की जय-यात्रा में लम्बे विश्राम का अन्त हो गया। अन्त में प्राक्य आक्रमण की धारा हट गयी और अवतक वह भाटे में पड़ी है।”^१

जब १६४८ ई. में ये पकितिया लिखी जा रही है तब भी उसका भाटा—ह्रास चल ही रहा है और उनका यह लेखक आश्चर्य कर रहा है कि यदि उपर्युक्त शिष्ट विद्वान आज अपनी पुस्तक ‘गोल्डेन बाउ’ का उनके चतुर्थ संस्करण के लिए पुनःशोधन करते होते तो जीवन एवं आचरण के स्वजातीय आदर्शों पर यूरोप के लौट आने के उन कतिपय मार्गों के विषय में क्या कहते जाँ उनके उत्तेजक अनुच्छेदों के लिखने के बाद इन इकतालीस वर्षों के बीच अपनाये गये हैं। यह मित्र हो चुका है कि फेजर और उनके जैसे विचार रखने वाले कुछ समकालिक व्यक्ति बुद्धि-सगत एवं सहिष्णु विचार के उन पाश्चात्य नववात्यों (Neo-Pagan) की अन्तिम पीढ़ी के लोग थे जो पहिली बार ईसाई सत्त्व की पन्द्रहवीं शती में इटली में आविर्भूत हुई थी। १६५२ ई. तक वे अपने दानवी, सवेगी, उत्तेजनापूर्ण उन उत्तराधिकारियों-द्वारा निकाल बाहर कर दिये

^१ फेजर, सर जे. जी. . ‘द गोल्डेन बाउ’ एडोनिस्, ऐटिस, ओसिरिस : ‘स्टडीज इन द हिस्ट्री आफ ओरियंटल रिलीजस’ द्वितीय संस्करण (लन्डन १९०७ संकमिलन) पृ. २५१-५३। एक पाव-टिप्पणी में प्रत्येक स्वीकार करते हैं कि प्राक्य वर्षों का प्रचार प्राचीन सभ्यता के पतन का एकमात्र कारण न था।

गये जो एक धर्मनिरपेक्ष पाश्चात्य समाज की पंखहीन गहराइयों से निकलकर आये थे। फ्रेजर के शब्द एक दूसरी ही प्रतिध्वनि के साथ अल्फ्रेड रोजेनबर्ग की भाषा में फिर से कहे गये। फिर भी यह तथ्य तो रह ही जाता है कि रोजेनबर्ग और फ्रेजर दोनों गिबन वाले एक ही प्रतिपाद्य विषय की व्याख्या कर रहे थे।

इस अध्ययन के एक पूर्व भाग में हम पहिले ही विस्तारपूर्वक बता चुके हैं कि वस्तुतः यूनानी समाज का पतन उस पर ईसाई धर्म या अन्य किसी प्राच्यधर्म (जो ईसाई धर्म के असफल प्रतिद्वन्दी थे) का आक्रमण होने के बहुत पूर्व हो चुका था। जांच-पड़ताल से हम इस निष्कर्ष पर पहुच चुके हैं कि आज तक तो महत्तर धर्मों द्वारा किसी भी सम्यता की मृत्यु का अपराध नहीं बन सका। हा, ऐसे दुःखद काण्ड की आगे सभावना की जा सकती है। इस सवाल के अन्तराल में बैठने के लिए हमें अपनी जांच-पड़ताल स्थूल विश्व से उठाकर सूक्ष्म विश्व तक, अतीत इतिहास के तथ्यों से हटाकर मानव प्रकृति के शाश्वत तत्त्वों तक ले जानी पड़ेगी।

फ्रेजर का कथन यह है कि उच्च धर्म निश्चित एव असाध्य रूप से समाज-विरोधी (Anti-social) होते हैं। सम्यता में जिन आदर्शों पर दृष्टि रहती है उनसे हटकर जब वह उच्च धर्मों द्वारा प्रतिपादित आदर्शों की ओर मुड़ जाती है तब क्या उन सामाजिक मूल्यों को क्षति पहुचना आवश्यक है जिनके लिए खड़े होने का दावा सम्यताएं करती हैं? क्या आध्यात्मिक और सामाजिक मूल्य एक दूसरे के विपरीत और विरोधी हैं? यदि वैयक्तिक आत्मा की मुक्ति को जीवन के सर्वोच्च लक्ष्य के रूप में ग्रहण किया जाता है तो क्या सम्यता की संरचना (Structure) की अवज्ञा होती है? फ्रेजर इन प्रश्नों का स्वीकारात्मक उत्तर देते हैं। यदि उनका उत्तर ठीक मान लिया जाय तो इसका अर्थ यह होगा कि मानव जीवन एक ऐसी दुःखान्त घटना है जिससे उद्धार संभव ही नहीं है। परन्तु इस अध्ययन के लेखक की राय में फ्रेजर का उत्तर मिथ्या था और वह उच्च धर्मों तथा मानवात्मा दोनों की प्रवृत्तियों की गलतफहमी पर आधारित था।

मनुष्य न तो एक आत्मत्यागिनी पिपीलिका है, न एक असामाजिक साइकलाप्स^१ है। बल्कि वह एक सामाजिक प्राणी (Social Animal) है जिसके व्यक्तित्व को दूसरे व्यक्तित्वों के संसर्ग से ही व्यक्त एव विकसित किया जा सकता है। इसको उलटकर कहना चाहे तो यो कह सकते हैं कि एक व्यक्ति के सम्बन्ध-सूत्रों से दूसरे व्यक्ति के सम्बन्ध-सूत्रों के बीच उभयनिष्ठ भूमि के अतिरिक्त समाज और कुछ नहीं है। उन व्यक्तियों के कर्म-समूह के अतिरिक्त उसका कुछ भी अस्तित्व नहीं है जो केवल समाज के बीच ही जीवित रह सकते हैं। फिर अपने सभी मानवों के साथ व्यक्ति का जो सम्बन्ध होता है उसमें और ईश्वर के साथ उसके सम्बन्ध के बीच कोई असामंजस्य नहीं है। आदिकालीन मानव की आध्यात्मिक दृष्टि में कबीले के आदमी और उसके देवों के बीच स्पष्टतः एक अन्योन्याश्रय भाव दिखायी पड़ता है जो कबीले

^१ यूनानी पुराण में बर्णित काला देवता। —अनु०

वालों को एक-दूसरे से विलग करने के स्थान पर दोनों के बीच परम शक्तिमान् बन्धन का काम करता है। आदिकालीन समाज में ईश्वर के प्रति मनुष्य के कर्तव्य और पड़ोसी के प्रति उसके कर्तव्य के बीच इस सामंजस्य की क्रियाशीलता का अनुसन्धान एवं चित्रण स्वयं फ्रेजर ने किया है। और जब लोगों ने देवरूपधारी सीजर की पूजा में समाज के लिए एक नये बन्धन की उपलब्धि करनी चाही तो विघटनशील सम्प्रदायों ने भी मानो गवाही देकर इसकी पुष्टि की। तब क्या फ्रेजर के कथनानुसार 'महत् धर्मों' ने इस सामंजस्य का विरोध के रूप में बदल दिया? सिद्धान्त एवं आचरण दोनों में इसका उत्तर नकारात्मक ही मिलता है।

यदि हम आरम्भ में चले तो पूर्वसिद्ध दृष्टिकोण के अनुसार व्यक्तित्वों की आध्यात्मिक कर्मशीलता के अभिकर्ता (Agent) के अलावा और किसी रूप में कल्पना भी नहीं कर सकते और आध्यात्मिक कर्मशीलता का एकमात्र संभव क्षेत्र आत्मा (Spirit) एवं आत्मा के सम्बन्धों के बीच ही फैला दिखायी पड़ता है। ईश्वर-प्राप्ति के प्रयत्न में भी आदमी एक सामाजिक कर्म का ही संपादन करता है, और यदि ईश्वर का प्रेम इस दुनिया में ही ईसा-द्वारा मानव जाति के उद्धार के रूप में क्रियान्वित हो सकता है तब मनुष्य का उस ईश्वर के कम से कम असदृश होने के प्रयत्नों में, जिसने मानव को अपने ही प्रतिबिम्ब रूप में निर्मित किया, अपने मानव बन्धुओं के उद्धार के लिए अपना बलिदान करने के ईसा के उदाहरण का अनुगमन तो करना ही चाहिए। इसलिए ईश्वर की खोज में अपनी आत्मा की रक्षा करने और पड़ोसी के प्रति अपने कर्तव्य का पालन करने के बीच जो परस्पर-विरोध दिखायी पड़ता है, वह मिथ्या है।

“तू अपने ईश्वर प्रभु को अपने समस्त हृदय, अपनी समस्त आत्मा और अपने समस्त मन से प्रेम करेगा” यह प्रथम एवं महान् धर्मविधि (Commandment) है। पर दूसरा भी इस जैसा ही है “तू अपने पड़ोसी को अपनी ही भाँति प्यार करेगा”^१

इससे यह मिथ्य होता है कि पृथिवी के प्रति रणोद्यत चर्च में रहकर ऐहिक समाजों के श्रेष्ठ सामाजिक उद्देश्यों की पूर्ति उस ऐहिक समाज की अपेक्षा कहीं अधिक सफलतापूर्वक की जा सकती है जो इन उद्देश्यों की प्राप्ति का प्रयत्न सीधे-सीधे करता है और जिसके पान इसमें ऊँचा और कोई उद्देश्य नहीं है। दूसरे शब्दों में, इस जीवन में वैयक्तिक आत्माओं का आध्यात्मिक विकास अपने साथ उससे कहीं ज्यादा सामाजिक प्रगति ले आयेगा जितनी किसी दूसरे तरीके से प्राप्त की जा सकती है। बुनियात के रूपक (पिलग्रिम्स प्राप्रेस) में तीर्थ यात्री (Pilgrim) को 'लघु प्रवेश-द्वार', जो सदाचरण के जीवन में प्रवेश का मार्ग था, तबतक नहीं मिलता जबतक उसने उसके बहुत आगे क्षितिज पर 'उज्ज्वल प्रकाश'^२ को नहीं देखा। और यहाँ हमने जो कुछ ईसाई धर्म के

^१ मसी, बाईस, ३७-३६

^२ इसमें सन्देह नहीं कि 'पिलग्रिम्स प्राप्रेस' के प्रथम भाग में क्रिस्टियन और उसके

विषय में कहा है वही अन्य महत् धर्मों के विषय में भी कहा जा सकता है। एक वर्ग के रूप में, ईसाई धर्म का सार सभी धर्मों का सार है यद्यपि विभिन्न आंखों में ये विभिन्न वातायन—जिनसे होकर ईश्वरीय ज्योति मानवात्मा में प्रकाशित होती है—अपनी पारदर्शिता की मात्रा में या अपने द्वारा फेंकी गयी किरणों के चुनाव में कुछ अन्तर रख सकते हैं।

जब सिद्धान्त आवरण और मानव व्यक्तित्व के स्वभाव में निकलकर इतिहास के तथ्यों के क्षेत्र में प्रवेश करते हैं तो हमारा यह मिश्र करने का काम कि धर्माल्मा लोगो ने वस्तुतः समाज की व्यावहारिक आवश्यकताओं की पूर्ति की है, बड़ा सरल हो जाता है। यदि हम असीमी के सन्त फ्रांसिस या सन्त विलेष्टपाल या जान वेल्स या डेविड लिविंगस्टोन के उदाहरण देते हैं तो शायद उम वस्तु की प्रमाणित करने के लिए हमें अपराधी करार दिया जा सकता है जिसे प्रदर्शन की कोई आवश्यकता नहीं है। इसलिए हम मानवों के उसी वर्ग को लेंगे जिसको सामान्यतः नियम के अपवाद रूप में समझा और उपहास किया जाता है—मनुष्यों का ऐसा वर्ग जो 'ईश्वर के नशे में डूबे होने' के साथ ही 'समाज-विरोधी' भी माना जाता हो, जो धर्मिष्ठ एवं तिरस्कृत दोनों हो और जिस पर किसी सनकी की यह उक्ति लागू होती हो—'शब्द के सबसे बुरे अर्थ में एक भला आदमी', मतलब ईसाई बैरागी—जैसे अपने मग्नस्थल में रहने वाले सन्त एन्तोनी या स्तम्भवासी सन्त साइमियन। इतना तो स्पष्ट ही है कि अपने को अपने सगी मानवों से पृथक् रखने में ये सन्त उसमें बहुत बड़ी परिधि के साथ कहीं अधिक क्रियात्मक ससर्ग में आते थे जितनी बड़ी परिधि में लोग तब उनके निकट आते जब वे 'ससार-स्थित' होते और किसी दुनियावी पेशे में लगकर अपना जीवन व्यतीत करते। वे अपनी कुटिया में बँठे हुए भी ससार को उसमें कहीं प्रभावशाली ढंग पर हिला सके, जितना सम्राट अपनी राजधानी में बैठा हुआ उस हिला सकता था। यह इसीलिए कि ईश्वर के साथ गान्धिव्य स्थापित करके पवित्र हो जाने का उनका निजी साधनाम्याम एक ऐसा सामाजिक कर्म भी था जो राजनीतिक स्तर पर की गयी किसी लौकिक

धर्म साधियों की तीर्थ-यात्रा एक ऐसी जीवन-यात्रा (Career) है जिसे हम पवित्र व्यक्तिवाद (Holy Individualism) कह सकते हैं, किन्तु दूसरे भाग में इस धारणा का संशोधन कर दिया गया है। और हम वहाँ ऐसे तीर्थयात्रियों का बृद्धिगत समुदाय देखते हैं जो न केवल अपने आध्यात्मिक लक्ष्य की ओर यात्रा कर रहे हैं बरन् जो रास्ते में एक-दूसरे के प्रति ऐहिक सामाजिक सेवाएं भी करते चलते हैं। इस विरोधाभास ने ही मॉड्योर नाक्स 'की रचना 'ज्यू द इस्परित' को जन्म दिया जिसमें वह प्रदर्शित करता है कि यद्यपि प्रथम भाग पवित्रवादी बुनियाद की ही रचना है, दूसरा भाग ऐसे छद्म बुनियाद की रचना है जिसके उपनाम के पीछे एक अत्यंत कथोलिक महिला छिपी हुई है। —नाक्स, रोनाल्ड २० : 'एसेज इन सेटापर' (लन्डन, १९२८; शोड ऐण्ड वार्ड) अध्याय ७; 'थि आइडेंटिटी आफ् सैंड-बुनियाद'।

सामाजिक सेवा से कहीं अधिक शक्ति के साथ मानवों को हिला सकता था ।

“कभी-कभी यह भी कहा जाता रहा है कि पूर्वी रोमी (East Roman) का तापसिक आदर्श अपने समय के ससार से उसका अनुवर्त विनि-वर्तन मात्र था ।---भिक्षावाता ज्ञान (John' The Almsgiver) की जीवनी शायद इसका कुछ निर्देश कर सकती है कि क्यों कुस्तुनतुनिया (Byzantine)-निवासी सहानुभूति और आभय का पूर्ण विश्वास लिये, अपनी विपत्ति और आवश्यकता के समय सहृदयता एवं सान्त्वना के हित अपनी प्रेरणा से उस तपस्वी के पास गया ? प्रारम्भिक वंजितियाई धर्म का एक महत्त्वपूर्ण अंग सामाजिक न्याय के लिए उसकी तीव्र भावना और दीन तथा दलित लोगों के हित का समर्पण है ।”^१

२. चर्च : कीट-कोश के रूप में

हमने इस विचार का खडन किया है कि चर्च ऐसे नामूर है जो सम्यता की जीवित शिराओं को खा जाते हैं, फिर भी हम उद्धृत अनुच्छेद के अन्त में दिये गये फेजर के इस मत से महमत हो सकते हैं कि यूनानी समाज की अन्तिम अवस्था में ईसाई धर्म की जो धारा इतनी तेजी के साथ बही थी वह पिछले जमाने में बहुत क्षीण हो गयी और जो किश्चियनोत्तर पाश्चात्य समाज (Post-Christian Western Society) इससे उद्भूत हुआ वह वैसा ही है जैसा प्राक्-रख्रीस्टीय यूनानी (Pre-Christian Hellenic) समाज था । इसके कारण चर्च एक सम्यताओं के बीच के सम्बन्ध की एक दूनरी ही सभावित धारणा सामने आ जाती है । इस दृष्टिकोण को एक आधुनिक पाश्चात्य विद्वान ने निम्नलिखित अनुच्छेद में प्रकट किया है—

“पुरातन सम्यता नष्ट हो गयी थी ‘...दूसरी ओर, कट्टर ईसाइयों के लिए चर्च, यहूदी पावरी की भांति, जीवित एवं मृत के बीच लड़ा था...’जैसे इहलोक और परलोक की वस्तुओं के बीच की किसी वस्तु का द्योतक हो । वह ईसा का शरीर होने के कारण शाश्वत था—कोई ऐसी चीज जिसके लिए जिया और मरा जा सकता है । फिर भी वह उतना ही इस लोक में था जितना कि खुद साम्राज्य था । इस प्रकार चर्च के विचार ने एक ऐसे अमूल्य स्थिर-बिन्दु का निर्माण किया जिसके चतुर्विध एक नयी सम्यता धीरे-धीरे ठोस रूप ग्रहण कर सकती थी ।”^२

इस विचार से चर्चों का मुख्य प्रयोजन, समुदाय की प्रजातियों (species) को, जो सम्यता के नाम से पुकारी जाती है, उस सकटपूर्ण राज्यान्तर-काल में जीवन के एक मूल्यवान् कीटाणु की रक्षा करते हुए, जीवित रखना है जो उस प्रजाति के एक

^१ ज्ञान, ई. एंड बेनीज, एन. एच. : ‘ग्री वंजटाइन सेंट्स’ (आक्सफर्ड १९४८), ब्लैकवेल पृ० १६७-१६८ ।

^२ बकिट, एफ.सी. : ‘अर्ली ईस्टर्न किश्चियनिटी’ (लन्डन १९०४, मरे) पृ० २१०-२११ ।

नश्वर प्रतिनिधि के विनष्ट होने एवं दूसरे के जन्म लेने के बीच में आता है। इस प्रकार चर्च सम्यताओं की जनन-प्रणाली का एक भाग बन जाता है और उस अण्ड, कीट-डिम्ब और कीट-कोश के रूप में एक तितली से दूसरी तितली के बीच कार्य करता रहता है। इस अध्ययन के लेखक को यह स्वीकार करना पड़ा था कि इतिहास में चर्चों की इस भूमिका के संरक्षकीय दृष्टिकोण से उसे बहुत वर्षों तक सन्तोष रहा है।^१ और अब भी उसका विश्वास है कि कीट-कोश (Chrysalis) के रूप में उसके कार्य की धारणा, नामूर वाली धारणा के विपरीत, बहुत दूर तक ठीक है। किन्तु साथ ही उसका यह भी विश्वास हो चुका है कि चर्चों के बारे में यह बात केवल एक सत्याश को प्रकट करती है। अब हमे इसी सत्याश की परीक्षा करनी है।

यदि हम उन सम्यताओं पर दृष्टि डालते हैं जो १९५२ ई० तक जीवित थी, तो हमे यह दिखायी पड़ता है कि उनमें से प्रत्येक की पार्श्व-भूमि में एक सार्वभौम चर्च अवश्य रहा है जिसके द्वारा वह पुरातन पीढ़ी की किसी सम्यता से सम्बद्ध थी। पाश्चात्य एवं मनातन ईसाई सम्यताएँ, ईसाई चर्च के माध्यम-द्वारा यूनानी सम्यता से सम्बद्ध थी। मुद्गर पूर्विय सम्यता महायान द्वारा सिनाई (चीनी) सम्यता से सम्बद्ध थी। इसी प्रकार हिन्दू सम्यता हिन्दू धर्म द्वारा भारतीय (इण्डिक) सम्यता से तथा ईरानी एवं अरबी सम्यताएँ इस्लाम के जरिये सीरियाई सम्यता से सम्बद्ध थी। इन सम्यताओं के पास कीट-कोश के रूप में चर्च थे तथा विनष्ट सम्यताओं के बच्चे हुए विविध जीवाश्म (Fossils), जिनकी चर्चा हम इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में कर चुके हैं, सब के सब ईसाई पौरोहित्यिक कवच के अन्दर सुरक्षित रहे। उदाहरण के लिए हम यहूदियों एवं पार्सियों के नाम ले सकते हैं। ये जीवाश्म वस्तुतः चर्च के ऐसे कीट-कोश थे जो अपनी तितलियों को जन्म देने में असफल रहे।

हम आगे जिन उदाहरणों का सर्वेक्षण करने जा रहे हैं उनसे पता लगेगा कि जिस प्रक्रिया-द्वारा सम्यता अपनी पूर्ववर्ती (सम्यता) के साथ सम्बद्ध हो जाती है; कीट-कोश रूपी चर्च की दृष्टि से उसकी तीन अवस्थाएँ होती हैं जिन्हे हम गर्भाधानिक

^१ आध्यात्मिक दृष्टि से संवेदनशील किसी प्राणी में यही विचार आत्मतृप्ति के स्थान पर एक विषय भावना को सृष्टि करते हैं, "ज्यों ही प्राचीन (क्लासिकल) सम्यता का पतन हुआ, ईसाई धर्म ईसासमूह का वह गरिमापूर्ण धर्म नहीं रह गया : वह विघटित होते हुए विश्व के लिए सामाजिक सोमेट (मिलनकारी तरह) के रूप में एक उपयोगी धर्म बन गया। इस प्रकार, अन्धकार युग के बाद पाश्चात्य यूरोपीय सम्यता के पुनर्जन्म में उसने सहायता की। अबतक वह नाम के लिए ऐसे बसुर और अशान्त लोगों का धर्म बना हुआ है जो इसके आदर्शों के प्रति मौलिक आस्था प्रकट करना भी छोड़ते जा रहे हैं। जहाँ तक उसके भविष्य का सम्बन्ध है कौन भविष्यवाणी कर सकता है?" बार्नेस, ई. डब्ल्यू., : 'द राइज आन्ड फॉल ऑफ़ ईसाई धर्म' (लन्डन, १९४७, लांगमैस प्रीस) पृ० ३३६।

(conceptive), गर्भकालिक (gestative) एवं प्रसवकारक (parturient) नाम दे सकते हैं। इन तीन अवस्थाओं को हम कालक्रमानुसार पुरातन सम्प्रदाय की विघटना-वस्था, राज्यान्तरकाल (interregnum) और नूतन सम्प्रदाय का उद्भव कहकर भी पुकार सकते हैं।

सम्बद्धता की प्रक्रिया की गर्भाधानिक अवस्था तब शुरू होती है जब चर्च अपने चतुर्दिक फैले इहलौकिक परिवेश द्वारा प्राप्त संयोगों को ग्रहण कर लेता है। इस परिवेश का एक लक्षण यह होता है कि सार्वभौम राज्य अनिवार्यतः उन अनेक संस्थाओं एवं जीवन विधियों को निष्क्रिय बना चुका होता है जो अपनी विकासावस्था में, और सकट काल में भी, समाज को जीवनी-शक्ति देती थी। सार्वभौम राज्य का प्रयोजन है—प्रशान्ति। किन्तु उससे आगे होने वाली राजन की भावना शीघ्र ही नैराश्य-भावना से विजटित हो जाती है, क्योंकि जीवन अपने को किसी स्थान पर रोककर ही अपनी रक्षा नहीं कर सकता। ऐसी स्थिति में एक उदीयमान चर्च प्रवाहहीन लौकिक समाज के प्रति वह संवा करके स्वयं अपना भाग्य निर्माण कर सकता है जिसकी उसे तुरन्त आवश्यकता है। वह मानव जाति की वृद्ध शक्तियों के लिए नये स्रोतों का उद्घाटन कर सकता है। रोमन साम्राज्य में—

“वाप्यवाव पर ईसाई धर्म की विजय ने वस्तु को अलंकृत वस्तुत्व के लिए नये-नये विषय और ताकिक को विवाह के लिए नये विचार दिये। इन सब बातों के भी ऊपर, उसने एक नया सिद्धान्त निकाला जिसके कार्यशील होने का अनुभव समाज के प्रत्येक भाग में किया गया। उसने गतिहीन समूहों को अन्दर से हिला दिया। उसने एक अमर्यादित साम्राज्य की जड़ जनता में तूफानी जनतंत्र के तीव्र मनोभाव जगा दिये। धर्म-द्रोह के भय ने वह कर दिखाया जो उत्पीड़न की भावना ने नहीं किया था। जो लोग एक अत्याचारी से दूसरे अत्याचारी के हाथ भेड़ों की तरह लिये-दिये जाने के अभ्यस्त थे, उन्हें उसने आन्दोलन में निष्ठा के साथ भाग लेने वाले आदर्शियों और हड़ बिद्रोहियों के रूप में बदल दिया। बाणों के जो स्वर युगों से मौन थे, घिमोरी के व्यासपीठ से गूँज उठे। फिलिप्पी के सैदानों से जो भावना, जो प्रेरणा भर लुकी थी वह एथेनेसियस और एम्ब्रोसे में पुनः जीवित हो उठी।”^१

इसमें जैसी वाग्मिता है, वैसा ही सत्य भी है किन्तु इसकी विषय-वस्तु वही दूसरी या ‘गर्भकालिक’ है। प्रथमावस्था ने, जिसमें विजय के पूर्व का संघर्ष था, सामान्य स्त्री-पुरुषों को एक महान वलिदान का हर्षान्मादक अवसर प्रदान किया—वही अवसर जो सकट काल के निवारक के रूप में रोमी साम्राज्य द्वारा अपने सार्वभौम राज्य की निर्वीर्य शान्ति थोपने के पूर्व उनके पूर्वजों के गौरव एवं दुःख का कारण हुआ था। इस प्रकार ‘गर्भाधानिक अवस्था’ में चर्च स्वयं वह ऊर्जस्विता

^१ मेकाले, साइड ‘मिसलेनियस राइटिंग्स’ में ‘इतिहास’ (सम्बन्ध, १८६०, सांगमैस घीन, २ भाग) भाग १, पृ० २६७

प्राप्त करता है जिसे राज्य न तो मुक्त कर सकता था, न जिसका उपयोग ही कर सकता था। फिर वह ऐसे नवीन स्रोतों की रचना करता है जिनके द्वारा लोग अपने को प्रकट कर सकते हैं। इसके बाद जो गर्भकालिक अवस्था आती है उसमें चर्च की कारंवाइयो में अतिशय वृद्धि होती है। "ऐसे बहुत से आदमियों को, जो लौकिक प्रशासन में अपनी प्रतिभा के लिए कोई अवसर नहीं पा सके थे, वह अपनी सेवा में ले लेता है। इस उदीयमान संस्था की ओर लोग खूब आकर्षित होते हैं और जिस गति से विघटनशील समाज का ह्रास एवं पतन होता है उसी मात्रा में इसकी गति एवं विस्तार में घटी-बढ़ी होती है। उदाहरण के लिए, विघटनशील सिनाई सम्यता में यूरोशियन यायावरो-द्वारा पद-दलित पीत नद द्रोणी (Yellow River Basin) में महायान को यांगत्सी द्रोणी की अपेक्षा अधिक सफलता प्राप्त हुई, यांगत्सी में तो वह बहुत दिनों तक प्रवेश ही नहीं कर पाया। यूनानी जगत् में, चतुर्थ शती में लातीनी रंग में डले हुए (लैटिनाइज्ड) प्रान्तवासी ईसाई धर्म में आ गये। यह घटना ठीक उस समय हुई जब सरकार का केन्द्र कुस्तुन्तुनिया चला गया, और सरकार ने पश्चिमी प्रान्तों को छोड़ ही दिया। विघटित होते हुए भारतीय जगत् में हिन्दू धर्म की प्रगति के सम्बन्ध में भी यही बात दिखायी देती है।

इस्लामी पुराण-कथाओं की एक विचित्र किन्तु अभिव्यक्तिमयी कल्पना में कहा गया है कि पैगम्बर हजरत मुहम्मद ने एक मेढ़े या दुम्बे की शक्ल में परिवर्तित होकर उस्तरे की धार के समान पतले एक पुल को बड़े विश्वासपूर्वक पार कर लिया था जो मुँह फाड़े हुए नरक (दोज़ख) की खाई के बीच से स्वर्ग तक पहुँचने का एक मात्र रास्ता था। इतिहास की वीरतापूर्ण स्थिति में चर्च की उपमा इसी काल्पनिक घटना से दी जा सकती है। उस इस्लामी रूपक में यह भी कहा गया है कि जिन नास्तिकों या काफ़िरो ने खुद अपने पाव पर भरोसा करके इस साहसिक कार्य में भाग लिया, वे निश्चित रूप से अगाध गर्त में गिर गये। केवल वही मान-वात्माएँ उस रास्ते को पार कर सकी जिन्हें अपने पुण्य या निष्ठा के पुरस्कार-स्वरूप मेढ़े के बानों से सुन्दर किनारियों का रूप धारण कर चिपकने का अवसर दिया गया। जब रास्ता पार कर लिया गया तो चर्च की इस सारक सेवा की गर्भकालिक स्थिति समाप्त हुई और प्रसवावस्था आ गयी। अब चर्च और सम्यता के क्रिया-कलाप बिलकुल उलट जाते हैं और जिस धर्म ने गर्भधानिक अवस्था में पुरातन सम्यता से जीवनी शक्ति ग्रहण की थी और गर्भकालिक अवस्था में राज्या-न्तरकाल के तूफानों के बीच रास्ते को पार किया था वही अपने गर्भ में अकुरित नवीन सम्यता को जीवन-शक्ति प्रदान करने लगता है। हम धर्म के तत्त्वावधान में इस सृजनात्मक शक्ति को लौकिक धाराओं में सामाजिक जीवन के आर्थिक, राज-नीतिक एवं सांस्कृतिक क्षेत्रों पर बहती हुई देखते हैं।

आर्थिक स्तर पर प्रसवकारी सार्वभौम चर्च ने नवीन निर्मित सम्यता को, जो सबसे आकर्षक और आज भी वर्तमान रिश्ते का दान किया था उसे समकालिक पाश्चात्य जगत् के आर्थिक पराक्रम में देखा जा सकता है। जब एक नवीन

धर्म-निरपेक्ष समाज पाश्चात्य कैथोलिक ईसाई चर्च के अण्डकीट से लग्भे काल तक संघर्ष करने के बाद अपने को बाहर निकालने में समर्थ हुआ तब से चौपाई सह-स्नान्दी बीत चुकी है फिर भी पाश्चात्य औद्योगिकी का अद्भुत एव दानवी उपकरण अब भी देखने में पाश्चात्य ईसाई आरण्यकवाद का एक गौण फल या उपसृष्ट सा लगता है। इस प्रबल भौतिक प्रासाद की मनोवैज्ञानिक नींव शरीर-श्रम के कर्तव्य एवं गरिमा में निष्ठा मात्र थी—“*पग्न्रम सम्मानित है*” (*Laborare est orare*)। यूनानी धारणा यह थी कि श्रम ओछा और हेय है, उससे यह क्रान्तिकारी अतिक्रमण कर लेना और उसे स्थापित कर देना संभव ही न होता यदि सन्त बेनेडिक्ट के आदेश से वह पवित्र न मान लिया गया होता। इसी नींव पर बेनेडिक्ट के सम्प्रदाय ने पाश्चात्य आर्थिक जीवन के कृषि-सम्बन्धी मूलाधार की स्थापना की थी, और इसी आधारिक कार्य ने सिस्टाशियन सम्प्रदाय को औद्योगिक अधिरचना (*Superstructure*) के लिए एक आधार दिया जिसे उनके विवेक-संचालित कर्म ने लब्ध कर दिया था। परन्तु जब इस “साधुनिर्मित टावर आव बेबेल” ने निर्माताओं के इहलौकिक पड़ोसियों के हृदयों में लोभ उत्पन्न कर दिया और वह लोभ इस सीमा तक पहुंच गया कि वे अपने को रोक न सके तब दम स्थिति का अन्त हो गया। सम्यासी आश्रमों की लूट ही आधुनिक पाश्चात्य पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्था के उद्भव का एक कारण थी।

जहां तक राजनीतिक क्षेत्र का सवाल है, इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में हम पोप-प्रणाली को एक ऐसे ईसाई लोकतंत्र (*Republica Christiana*) की डलाई करते देख चुके हैं जिसने मानव जाति को आश्वस्त कर दिया था कि वह एक साथ ही ग्राम-राज्य और सार्वभौम राज्य दोनों का लाभ उठाती हुई भी दोनों की हानियों से बची रह सकती है। धार्मिक राज्याभियेक द्वारा स्वतंत्र राज्यों की राजनीतिक मर्यादा को आशीर्वाद देकर पोपतंत्र (पेपेसी) राजनीति के जीवन में पुनः वही अनेकता एवं विविधता ला रहा था जो यूनानी समाज की विकासवस्था में बड़ी फलदायिनी सिद्ध हुई थी। इसके साथ ही जिस राजनीतिक अनैक्य एव विरोध के कारण यूनानी समाज का सर्वनाश हुआ था उसे दूर करने और नियंत्रण में रखने के लिए पोपतंत्र ने सबके निर्णयों को अधिष्ठासित करने के आध्यात्मिक अधिकार का दावा किया था। पोपतंत्र ने रोमी साम्राज्य का धर्मक्षेत्रीय उत्तराधिकारी होने के कारण ही यह दावा किया। एक धर्मनेता के पथ-प्रदर्शन में लौकिक ग्राम-राजाओं को मिल-जुलकर एक में रहना था। कई शताब्दियों की परख और गलती के बाद यह राजनीतिक धार्मिक प्रयोग असफल हो गया। इस असफलता के कारणों के विषय में हम इस अध्ययन के पिछले किसी भाग में चर्चा कर चुके हैं। यहाँ तो प्रसवावस्था में ईसाई चर्च ने जो भूमिका संपादित की उसी को याद रख लेना है और इसे भी स्मरण रखना है कि ब्राह्मण धर्माचारी वर्ग ने उदीयमान हिन्दू मम्यता के राजनीतिक संगठन के लिए इसी प्रकार की भूमिका ग्रहण की थी। ब्राह्मणों ने राजपूत वंशों को इसी प्रकार विहित बना लिया जैसे ईसाई चर्च ने क्लोविस और पेपिन के प्रति किया था।

जब हम सनातन (कट्टर) ईसाई जगत् (आर्थोडॉक्स क्रिश्चियेनइम) में ईसाई चर्च तथा सुदूर पूर्व में महायान ने जो राजनीतिक भूमिका संपादित की उसकी परीक्षा करते हैं, तब हम देखते हैं कि इन दोनों समाजों में चर्च का कार्य-क्षेत्र पूर्वगामी सम्यता के सार्वभौम राज्य के प्रेत का आवाहन कर सीमित कर दिया गया है—हान साम्राज्य में सुई एवं त' आंग के तथा सनातन ईसाई जगत् के मुख्य निकाय में रोमी साम्राज्य के पूर्व-रोमी (ईस्ट रोमन या बैजंतियाई) पुनरुत्थान के प्रेत द्वारा। सुदूर-पूर्वी समाज में महायान ने अपने लिए एक नया स्थान पा लिया, जैसे जगल-जगल अस्तित्व रखने और एक ही जनता की आध्यात्मिक आवश्यकताओं की पूर्ति करने वाले अनेक धर्मों तथा दर्शनों के समूह में एक वह भी हो। किंचित् संकोचपूर्वक वह सुदूर-पूर्वीय समाज के जीवन को आच्छादित करता रहा। संस्कृत मत-परिवर्तन-द्वारा कोरिया और जपान को सुदूर-पूर्वीय जीवन-प्रणाली में लाने में भी उसकी देन है। उसने इस क्षेत्र में जो काम किया उसकी तुलना पाश्चात्य कैथोलिक चर्च-द्वारा हंगरी, पोलैंड और स्केण्डे-नेविया को पाश्चात्य ईसाई तंत्र में खींच लाने से की जा सकती है। इसी प्रकार पूर्वी सनातन चर्च (ईस्टर्न आर्थोडॉक्स चर्च) द्वारा रूस की धरती पर सनातन ईसाई सम्यता का एक अंकुर रोपने के कार्य से भी उसकी तुलना हो सकती है।

जब हम उदीयमान सम्यताओं के प्रतिप्रसवकारी चर्चों की राजनीतिक देन से उनकी सांस्कृतिक देन की ओर जाते हैं तो हम, उदाहरण-स्वरूप, देखते हैं कि महायान यद्यपि राजनीतिक क्षेत्र से भगा दिया गया किन्तु वह संस्कृति के क्षेत्र में बड़े प्रभावपूर्ण ढंग से फिर जन्म गया। बौद्ध दर्शन की आदिकालीन विचारधारा में जो कालजयी बौद्धिक क्षमता थी वह महायान को उत्तराधिकार-स्वरूप प्राप्त हुई थी। दूसरी ओर ईसाई धर्म का आरम्भ उसके अपने किसी तत्त्वज्ञान के बिना ही हुआ। इसलिए उसे अपना विश्वास यूनानी विचारधाराओं की विजातीय बौद्धिक शब्दावली में सामने रखने की चतुराई करने को विवश होना पड़ा। पाश्चात्य ईसाई तंत्र में यह यूनानी बौद्धिक मिश्र धातु बारहवीं शती में अरस्तू के 'स्वागत' से और हड़ हो जाने के बाद अत्यधिक प्रबल हो उठी। विश्वविद्यालयों की स्थापना और विकास करके ईसाई चर्च ने पश्चिम की बौद्धिक प्रगति में महत्त्वपूर्ण योग दिया किन्तु उसके सांस्कृतिक प्रभाव की सबसे महती देन तो ललित कलाओं के क्षेत्र में थी। यह बात इतनी प्रत्यक्ष है कि इसके लिए किसी दृष्टान्त की आवश्यकता नहीं।

कीट-कोष के रूप में चर्चों ने जिस भूमिका का अभिनय किया उसका सर्वोत्तम अब हमने पूरा कर लिया है किन्तु यदि हम किसी ऐसे ऊँचे स्थान पर चढ़कर सिंहावलोकन कर सकें जहाँ से सभी सम्यताएं एक दूसरे से अपने सम्बन्धों के साथ, देखी जा सकती हों तो हमें यह दिखायी देते देर न लगेगी कि केवल चर्च-रूपी अण्डकीट ही ऐसे माध्यम नहीं हैं जिनसे कोई सम्यता अपनी पूर्ववर्ती के साथ सम्बद्ध होती है। एक ही उदाहरण ले : यूनानी समाज मिनीऑन सम्यता से सम्बद्ध था किन्तु मिनीऑन जगत् के अन्दर किसी चर्च के विकसित होने और यूनानी समाज के लिए चर्च-अण्डकीट प्रदान करने का कोई प्रमाण नहीं मिलता। यद्यपि प्रथम पीढ़ी की कतिपय सम्यताओं

के आन्तरिक अमजीवियों में उच्च चर्च का कोई-कोई आदिम रूप विकसित हुआ था (संभव है कि अन्य सभ्यताओं में भी विकसित हुआ हो और आधुनिक शोध को उसका ज्ञान न हो) किन्तु यह स्पष्ट है कि इन अतीत सूत्रों में से कोई ऐसा नहीं था जो आगामी सभ्यता के लिए कुशल कीट-कोश का काम कर सके। इस प्रकार के जितने भी हृष्टान्त उपलब्ध हैं उनकी निरीक्षा करने से पता चलता है कि दूसरी पीढ़ी की कोई भी सभ्यता यूनानी, सीरियाई, भारतीय इत्यादि किसी चर्च के माध्यम-द्वारा अपनी पूर्ववर्ती सभ्यता से सम्बद्ध नहीं थी। जितने भी सार्वभौम चर्चों का हमें पता है वे सब दूसरी पीढ़ी की सभ्यताओं के विघटित होते हुए सामाजिक निकायों के अन्तर्गत ही विकसित हुए थे। तीसरी पीढ़ी की कोई भी सभ्यता, यद्यपि उनमें से कई ध्वस्त हो गयी हैं और विघटित होती जा रही है (सभी के साथ ऐसा हो सकता है), सार्वभौम चर्चों की दूसरी फसल पैदा करने का विषयसनीय प्रमाण नहीं दे पा रही है।

इसलिए हमारे सामने जो ऐतिहासिक श्रृंखला या मालिका है उसे हम निम्नलिखित रूप में लिपिबद्ध कर सकते हैं :—

आदिकालीन समाज
प्रथम पीढ़ी की सभ्यताएं
दूसरी पीढ़ी की सभ्यताएं
सार्वभौम चर्च
तीसरी पीढ़ी की सभ्यताएं

इस सारणी को ध्यान में रखते हुए अब हम इस सवाल पर विचार करने की स्थिति में हैं कि चर्च सभ्यता की एक विशेष पीढ़ी की उत्पादक सुविधाओं के अतिरिक्त भी कुछ हैं या नहीं हैं।

३. चर्च : समाज की महत्तर प्रजाति (स्पीशी) के रूप में

(क) एक नया वर्गीकरण

अभी तक हमने यह मानकर काम किया है कि सभ्यताएं इतिहास में नेतृत्व करती रही हैं और चाहे विघ्न (नासूर) रूप में या सहायक (कीट-कोश) के रूप में हो, चर्चों का स्थान अधीनता का या गौण रहा है। अब हम अपने दिमाग को इस सभावना की ओर खुला रखकर देखें कि चर्च नेता भी हो सकते हैं और सभ्यताओं के इतिहास की कल्पना तथा व्याख्या उनकी अपनी नियति के रूप में नहीं बरन् धर्म के इतिहास पर उनके प्रभाव के रूप में की जानी चाहिए। यह विचार नूतन एवं विरोधानामपूर्ण मान्य होगा, परन्तु आखिर इतिहास को पाने-समझने का यही तरीका तो उस ग्रन्थ-समूह में अपनाया गया है जिसे हम बाइबिल के नाम से पुकारते हैं।

इस विचार से हमें सभ्यता के मुख्य प्रयोजन के सम्बन्ध में अपनी पूर्व-मान्यताओं में संशोधन करना पड़ेगा। अब हमें सोचना पड़ेगा कि दूसरी पीढ़ी की सभ्यताएं इसलिए अस्तित्व में नहीं आयीं कि अपने लिए सफलताएं प्राप्त करें, न इसलिए जन्मीं

कि तीसरी पीढ़ी में भी अपने प्रकार का फिर से उत्पादन करे बल्कि वे केवल इसलिए अस्तित्व में आयी कि पूर्णतः विकसित महत्तर धर्मों को जन्म लेने के लिए एक अवसर प्रदान करे। और चूँकि इन महत्तर धर्मों का जन्म माध्यकालिक सम्यताओं के ध्वंस एवं विघटन के फलस्वरूप होता है इसलिए उनके इतिहासों के अन्तिम अध्यायों को—उन अध्यायों को जो उनके दृष्टिबिन्दु से असफलता की कहानी कहते हैं, महत्त्व का स्थान दे। इस विचार-प्रणाली के अनुसार हमें यह भी मान लेना होगा कि प्रारम्भिक वा आदिमकालीन सम्यताएँ भी उसी प्रयोजन की पूर्ति के लिए अस्तित्व में आयी हैं, यद्यपि वे अपने उत्तराधिकारियों की तरह पूर्णतः विकसित महत्तर धर्मों को जन्म न दे सकी। उनके आन्तरिक श्रमजीवी वर्गों के अविकसित आदिम उच्च धर्म—तम्बुज एवं ईश्वर की उपासना तथा ओसिरिस एवं ईसिस की उपासना—फूल-फल न पाये। फिर भी इन सम्यताओं ने माध्यमिक या दूसरी पीढ़ी की सम्यताओं को जन्म देकर अपना जीवन-लक्ष्य (मिशन) पूरा कर लिया क्योंकि इन माध्यमिक सम्यताओं से ही बाद में पूर्ण विकसित महत्तर धर्मों का उद्भव हुआ और प्रथम सम्यताओं की अनगढ़ आदि-कालिक धर्म-नामधारी ने दूसरी पीढ़ी द्वारा उत्पन्न महत्तर धर्मों के लिए प्रेरणा का कार्य किया।

इतना देख लेने पर आदिकालिक और माध्यमिक सम्यताओं में एक के बाद एक होने वाले उत्थान-पतन—दूसरे सन्दर्भ में देखे तो—एक लय के दृष्टान्त—जैसे लगते हैं जिसमें चक्र के क्रमिक आवर्तन से वह गाड़ी आगे बढ़ती जाती है जिसे चक्र (पहिया) उड़ाये हुए है। यदि हम पूछें कि एक सम्यता के चक्रावर्तन में अधोगामी गति धर्मरथ को आगे बढ़ाने का साधन या कारण क्यों होती है तो उसका उत्तर हमें इस सत्य में मिलेगा कि धर्म एक आध्यात्मिक क्रिया है और आध्यात्मिक उन्नति एसचाइलिस द्वारा केवल दो शब्दों में घोषित इस नियम के अधीन है—“हम पीड़ा से ही सीखते हैं।” यदि हम आध्यात्मिक जीवन की प्रकृति के इस सहज बोध को उस आध्यात्मिक प्रयास पर लागू करें जिसके परिणामस्वरूप ईसाई धर्म और उसके बन्धु महत्तर धर्म—महायान, इस्लाम एवं हिन्दू धर्म—फूले-फले तो हम तम्बुज तथा अन्तिस, एडोनिस् तथा ओसिरिस के भावोद्देशों में ईसा के भावोद्देश की पूर्ण भांकी पा सकते हैं।

यूनानी सम्यता के ध्वंस के परिणाम-स्वरूप जो आध्यात्मिक प्रसव-वेदना हुई उसी से ईसाई धर्म का जन्म हुआ था, किन्तु यह एक लंबी कहानी का अन्तिम अध्याय था। ईसाई धर्म की जड़ें यहूदी एवं जरबुस्तीय भूमि में थी और वे जड़ें भी दूसरी दो माध्यमिक सम्यताओं—बेबिलोनियाई और सीरियाई—के पिछले ध्वंस से उद्भूत हुई थी। इसराइल एवं जूडा के जिन राज्यों में जूडाइज्म (यहूदी धर्म) के रूप-स्रोतों का पता चलता है, वे सीरियाई जगत् के परस्पर लड़ने वाले अनेक राज्यों में से दो थे और इन ऐहिक राष्ट्र-मंडलों का पतन एवं उनकी सम्पूर्ण राजनीतिक महत्त्वाकांक्षाओं की परिसमाप्ति ही ऐसे अनुभव थे जिनके कारण जूडा या यहूदी धर्म का जन्म हुआ और उसकी सर्वोत्तम अभिव्यक्ति ‘पीडित सेवक’ के उस शोकगीत^१ (elegy) में हुई

^१ ज्यूटेरा-ईसाया के विविध पद, विशेषतः अध्याय ५३ के पद

जो एकेमिनियाई साम्राज्य की स्थापना के पूर्व सीरियाई सकटकाल के अन्तिम दिनों में छठी शती ईसा-पूर्व लिखा गया था ।

किन्तु इतने से भी हम कहानी के आरम्भ तक नहीं पहुँचते क्योंकि ईसाई धर्म की जड़ियाँ या यहूदी जड़ की भी अपनी मूसायी जड़ थी और इसराइल या जूडा के धर्म की यह पैगम्बर से पूर्व की अवस्था भी एक और पूर्ववर्ती लौकिक विपदा—मिस्र के उस 'नूतन साम्राज्य' के विघ्वंस—का परिणाम थी जिसके आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग में इसरायली लोग उनकी अपनी ही परम्पराओं के अनुसार जबरन भर्ती किये जाते थे । इन्हीं परम्पराओं में कहा गया है कि उनके इतिहास के मिस्री काण्ड के पूर्व सुमेरी दीक्षा हो चुकी थी जिसमें एक सत्य ईश्वर से दैवी सन्देश पाकर अब्राहम ने अपने को विनष्ट सामाजिक नगर 'उर' से किसी प्रकार मुक्त किया । यह बात सुमेरी सभ्यता के विघटन काल के बीच में किसी समय की है । इस प्रकार उस आध्यात्मिक प्रगति में जिसकी परिणति ईसाई धर्म में जाकर हुई, प्रथम पग इतिहासज्ञों को ज्ञात किसी न किसी सार्वभौम राज्य के पतन के साथ परम्परागत रूप से जुड़ा हुआ है । इस दृश्य भूमिका पर ईसाई धर्म एक ऐसे आध्यात्मिक विकास की चरम परिणति के रूप में दिखायी पड़ता है जो एक पर एक आने वाले लौकिक सकटों के बाद भी न केवल जीवित रहा बल्कि उनसे एक पुजोभूत प्रेरणा भी प्राप्त की ।

इस दृष्टि से धर्म का इतिहास एकात्मक (Unitary) और प्रगतिशील दिखायी पड़ता है जब इसके प्रतिकूल सभ्यताओं के इतिहास अनेकताओं और पुनरावृत्तियों से पूर्ण हैं । काल-आयाम (Time-Dimension) का यह वैषम्य दिक्-आयाम (Space-Dimension) में भी दिखायी पड़ता है । क्योंकि ईसाई धर्म तथा अन्य तीनों महत् धर्मों में, जो ईसाई सवत् की बीसवीं शती में भी जीवित हैं, परस्पर उससे कहीं ज्यादा घनिष्ठ अनुरूपता है जो समवयस्क सभ्यताओं में एक दूसरे के साथ थी । चूँकि महायान में भी ईश्वर के प्रति वही दृष्टि थी जो एक आत्मोत्सर्गकारी त्राता (ईसा) में थी इसलिए ईसाई धर्म और महायान में एक दूसरे से बहुत ज्यादा अनुरूपता थी । जहाँ तक इस्लाम एवं हिन्दू धर्म का प्रश्न है इनमें भी ईश्वरीय प्रकृति का अन्तर्दर्शन था जिसने उनको एक विशेष अर्थ एवं उद्देश्य प्रदान किया था । इस्लाम ईश्वर के एकत्व का पुनःहृदीकरण था जबकि ईसाई धर्म इसके प्रतिकूल इस महत्त्वपूर्ण सत्य को, कम से कम ऊपर से देखने में तो, दुर्बल करता था । हिन्दू धर्म ने मानवीय भक्ति के एक लक्ष्य के रूप में ईश्वर के व्यक्तित्व की फिर से पुष्टि की । इसके आदिकालिक बौद्ध दर्शन में इस व्यक्तित्व की प्रातिभासिक अस्मीकृति मिलती है । चारों महत् धर्म एक ही विषय-वस्तु के चार रूप या भेद थे ।

किन्तु यदि ऐसा है तो फिर कम से कम जूडाई या यहूदी स्रोत से उद्भूत धर्मों, ईसाई मत और इस्लाम, में उस दैविक ऐक्य के सम्बन्ध में मानव की क्रांती कुछ दुर्लभ आत्माओं तक ही क्यों सीमित रही जबकि सामान्य दृष्टिकोण इसके प्रतिकूल था ? जूडाई (यहूदी) महत् धर्मों में से प्रत्येक के प्रामाणिक दृष्टिकोण में जो प्रकाश उसके निजी वातायन से आता था वही पूर्ण प्रकाश था और अन्य सब साथी

धर्म यदि अन्धकार में नहीं तो गोबुलि या भुटपुटे में ही बैठे हुए थे। इनमें से प्रत्येक धर्म के प्रत्येक सम्प्रदाय ने भी अपने साथी सम्प्रदायों के प्रति यही दृष्टिकोण बना लिया। इस प्रकार विविध सम्प्रदायों ने उसी को अस्वीकार कर दिया जो सर्वनिष्ठ था और एक दूसरे के दावे को न मानने के कारण ही नास्तिक को ईश्वर-मिन्दा का अवसर मिल गया।

जब हम यह सवाल पूछते हैं कि क्या इस खेदजनक स्थिति के अनिश्चित काल तक चलते रहने की संभावना है तो हमें खुद अपने को याद दिलानी पड़ती है कि इस प्रसंग में “अनिश्चित काल” का अर्थ क्या है? हमें इतना याद रखना चाहिए कि यदि मानव जाति अपनी नवविष्कृत तकनीकों या प्राविधियों को ही इस ग्रह के प्राणिजीवन की समाप्ति कर देने में नहीं लगाती तो मानवीय इतिहास अब भी अपने शीशव में है और उसके अमूल्य सहस्र वर्षों तक चलते रहने की संभावना है। इस संभावना के प्रकाश में धार्मिक ग्राम्यता या सकीर्णता की वर्तमान अवस्था के अनिश्चित काल तक चलते रहने की बात बाह्यात-सी मालूम होती है। या तो विविध सम्प्रदाय-निकाय (चर्च) और धर्म गुरति हुए एक दूसरे को तबतक नष्ट करते रहेंगे जबतक कि उनमें से किसी का भी अस्तित्व शेष रह जायगा या फिर एक सग्रथित मानव जाति धार्मिक ऐक्य में अपनी मुक्ति प्राप्त करेगी। हमें अब यह देखना है कि क्या हम, भले अस्थायी रूप से सही, उस भावी ऐक्य की प्रकृति की कल्पना कर सकते हैं?

अपनी प्रकृति के ही कारण निम्न कोटि के धर्म स्थानीय होते हैं। वे कबीलों या ग्राम्य राज्यों के धर्म होते हैं। जब सार्वभौम राज्यों की स्थापना हो जाती है तब इन छोटे धर्मों का प्रयोजन समाप्त हो जाता है और विस्तृत क्षेत्रों में बड़े-छोटे धर्म लोगों को धर्मान्तर-द्वारा अपने में मिलाने की प्रतियोगिता करने लगते हैं। इस प्रकार धर्म व्यक्तिगत रुचि का विषय हो जाता है। इस अध्ययन में हम एकाधिक बार यह देख चुके हैं कि किस प्रकार विविध धर्म उस पुरस्कार के लिए प्रतियोगिता में शामिल हुए जिसे रोम साम्राज्य में ईसाई धर्म ने जीतकर प्राप्त किया। यदि एक ही क्षेत्र में—इस बार विश्वभर में—अनेक धर्मों के धर्मोपदेशक धर्म-परिवर्तन की दिशा में नवीन उत्साह से, फिर एक साथ काम करना शुरू कर देंगे तो उसका परिणाम क्या होगा? एकेमी-नियार्ड, रोमी, कुशाण, हान एवं गुप्त साम्राज्यों के इसी प्रकार के क्रियाकलाप के इतिहास देखने से मालूम पड़ता है कि ये परिणाम दो प्रकार के हो सकते हैं—या तो उनमें एक धर्म सब पर हावी हो जाता है या फिर प्रतियोगी धर्म एक दूसरे के साथ-साथ रहने के लिए राजी हो जाते हैं, जैसा कि सिनाई और भारतीय जगत् में हुआ। ये दोनों परिणतियाँ एक दूसरे से उतनी भिन्न नहीं जितनी ऊपर से दिखायी पड़ती हैं क्योंकि विजयी धर्म प्रायः अपने प्रतियोगियों की प्रमुख विशेषताओं को अपनाकर ही विजय प्राप्त करते रहे हैं। विजयी ईसाई धर्म पन्थ में साइबोल एवं ईसस ने ही प्रभु की महिमामयी माता मेरी के रूप में अपने को फिर से व्यक्त किया है। इसी प्रकार भिन्न एवं सोल इन्विकटस की ही वश-रेखा में हम ईसा का युयुत्सु रूप देखते

हैं। इसी तरह विजयी इस्लाम के पन्थ में एक निर्वासित ईश्वरावतार देव-रूप में पूजित अली के आवरण में पुनः दिखायी पड़ता है और निषिद्ध मूर्ति-पूजा खुद धर्म-संस्थापक द्वारा भक्ता-स्थित काबा के सग-असबद की अन्धपूजा पुनः पवित्र कर दिये जाने के रूप में अपने को फिर से दृढ़ कर लेती है। फिर भी इन दोनों वैकल्पिक परिणतियों में महत्त्वपूर्ण अन्तर है और पाश्चात्य रंग में रंगी बीसवीं शती के जगत् के बच्चे अपने भविष्य के मामले में उदासीन नहीं रह सकते।

तब किस परिणाम की आशा अधिक है? जब जूड़ाई (यहूदी) मूल वाले महत्त्व धर्मों का प्रसार हुआ तो उनमें बड़ी असहिष्णुता फैल गयी थी किन्तु जब भारतीय क्षेत्र में भारतीय धर्मों की स्वाभाविक विशेषता का प्राधान्य था तो 'जिओ ओर जीने दो' ही सामान्य नियम था। इस विषय में उत्तर का निर्णय महत्त्व धर्मों के मार्ग में आने वाले प्रतियोगियों की प्रकृति पर निर्भर करता है।

एक बार यह यहूदी अन्तर्दृष्टि कि 'ईश्वर प्रेम है' स्वीकार कर लेने और उसे घोषित कर देने के बाद ईसाई धर्म ने फिर ईश्वर वाली असगन यहूदी धारणा क्यों मान्य की? यह प्रत्यागमन, जिसके कारण ईसाई धर्म तब से आज तक बराबर भयानक आध्यात्मिक क्षति उठाता आया है, वह मूल्य था जो ईसाई धर्म को सीजर की पूजा के प्रति अपने जीवन-मरण-मंचर्ष में विजयी होने के लिए चुकाना पड़ा था। और इस सचर्ष में चर्च की विजय हो जाने के कारण जो शान्ति स्थापित हुई उसमें भी यहावा और ईसा के असगत सहयोग का अन्त नहीं हुआ बल्कि और दृढ़ हो गया। विजय की घड़ी में ईसाई सहोदो की दृढ़ता ईसाई उत्पीड़कों की असहनशीलता में बदल गयी। ईसाई धर्म के इतिहास का यह प्रारम्भिक अध्याय बीसवीं शती की पश्चिमी हवा में बहती हुई दुनिया के आध्यात्मिक भविष्य के लिए अपशकुन-सूचक है क्योंकि जिस तिमिगिल (विशालाकार सामुद्रिक जीव, Leviathan) की पूजा को प्रारम्भिक ईसाई चर्च ने ऐसी पटकान दी थी कि वह अन्तिम या निर्णायक जान पड़ती थी, उसी ने सर्व-सत्ता-सम्पन्न राज्य के रूप में उत्पन्न होकर अपने को फिर से दृढ़ कर लिया, इस पर उस राज्य से सघटन और यंत्रीकरण की आधुनिक पाश्चात्य प्रतिभा ने पैशाचिक विचक्षणता के साथ इसलिए सहयोग किया कि मानवों की आत्माओं और शरीरों को इस सीमा तक गुलाम बना ले जिस सीमा तक अतीत के बुरी से बुरी आकांक्षा रखने वाले किसी अत्याचारी ने कभी कल्पना भी न की होगी। ऐसा मालूम पड़ता है जैसे पाश्चात्य रंग में रंगती जा रही आधुनिक दुनिया में ईश्वर और सीजर के बीच फिर लड़ाई लड़नी पड़ेगी और उस समय युयुत्सु चर्च के रूप में सेवा करने का नैतिक दृष्टि से सम्मानपूर्ण परन्तु आध्यात्मिक दृष्टि से खतरनाक कर्तव्य ईसाई मत को एक बार फिर पूरा करना पड़ेगा।

इसलिए जो ईसाई इसवी संवत् की बीसवीं शती में पैदा हुए हैं उन्हें इस सभा-वना की कल्पना करना होगी कि सीजर-पूजा के साथ द्वितीय युद्ध में शायद ईसाई चर्च को पुनः यहावा-पूजा को ग्रहण करना और इस प्रकार पीछे लौटना पड़ेगा जबकि अभी पहिली बार की त्रुटि की पूर्ति ही नहीं हो पायी है। फिर भी यदि उन्हें इसमें विश्वास

है कि व्यक्ति ईसा में साकार हुए प्रेम-रूप ईश्वर का प्रकाश जन्म में पाषाण-हृदयों को रक्त-मांस के हृदयों में बदल देगा तब वे राजनीतिक दृष्टि से संयुक्त विश्व में धर्म के भविष्य की भाँकी देखने का साहस कर सकते हैं—उस विश्व में जो ईसाई देवाभिव्यक्ति-द्वारा महावा तथा सीजर दोनों की पूजा से मुक्त हो चुका होगा।

जब ईसाई सवत् की चौथी शती की समाप्ति होते-होते विजयी चर्च ने उन लोगों को उत्पीड़ित करना शुरू किया जिन्होंने उसमें शामिल होने से इन्कार किया तो क्रात्य माइम्माचुस ने उसका विरोध किया। उसके विरोध में निम्नलिखित शब्द भी थे—‘इतने महत् रहस्य की आत्मा तक केवल एक ही मार्ग से नहीं पहुँचा जा सकता।’ इस वाक्य में क्रात्य अपने ईसाई उत्पीड़कों की अपेक्षा ईसा के अधिक निकट है। उदाहरण अन्तर्दृष्टि की माता है और सत्य-ईश्वर तक पहुँचने के मनुष्य के प्रयत्न में एकरूपता नहीं हो सकती क्योंकि मानव प्रकृति पर उर्वर अनेकता की ऐसी मुहर लगी हुई है जो ईश्वर के सृजन कर्म का प्रमाणक (Hall Mark) है। धर्म का अस्तित्व इसलिए है कि वह मानवात्माओं का देवी प्रकाश प्राप्त करने में समर्थ बनाये और वह तबतक इस प्रयोजन की पूर्ति नहीं कर सकता जबतक वह ईश्वर के मानव उपासकों की विविधता एवं अनेकरूपता को ईमानदारी के साथ प्रतिबिम्बित नहीं करता। इतना मान लेने पर इस बात की कल्पना की जा सकती है कि वर्तमान महत् धर्मों में से प्रत्येक जो जीवन मार्ग उपस्थित करता है और ईश्वर के सम्बन्ध में जो दृष्टि देता है उसकी तुलना एक मुख्य मनोवैज्ञानिक टाइप (प्रकार) से की जाय जिसकी विशिष्ट आकृति मानव ज्ञान के इस नये क्षेत्र में बीसवीं शती के अग्रगण्यियों द्वारा क्रमशः प्रकाश में लायी जा रही है। यदि इन धर्मों में से प्रत्येक किसी विशद रूप से अनुभव की जाने वाली आवश्यकता की सचमुच पूर्ति न करता तो इसकी कल्पना करना कठिन है कि उनमें से हर एक इतने लम्बे समय तक मानव जाति के इतने बड़े अंश की निष्ठा प्राप्त कर सकता। इस प्रकाश में जीवित महत् धर्मों की अनेकरूपता पर के रोड़े या विघ्नरूप में न रह जायगी बल्कि अपने को मानव मन (Human Psyche) की विविधता के एक आवश्यक उपसिद्धान्त (corollary) के रूप में व्यक्त करेगी।

यदि धर्म के भविष्य के विषय में इस विचार पर लोगों का दृढ़ विश्वास हो जाय तो इससे सम्यता की भूमिका-सम्बन्धी एक नवीन धारणा का जन्म होगा। यदि धर्म का रथ अपनी दिशा में बराबर चलता रहा तो सम्यता के उत्थान-पतन की चक्रिक और पुनरावृत्तिनी गति न केवल विपरीत वरं वृद्धावृत्तिनी भी रहेगी। संभव है, पृथिवी पर जन्म-मरण के दुःखदायी चक्र के सावधिक आवर्तन द्वारा रथ को स्वर्ग की ओर उठाने में वह अपने प्रयोजन की पूर्ति कर सके और अपनी महिमा का अनुभव भी कर सके।

इस सदृश (Perspective) में पहिली और दूसरी पीढ़ी की सम्यताएं अपने अस्तित्व के औचित्य को माफ़ तौर से सिद्ध कर सकती हैं किन्तु तीसरी पीढ़ी वालियों का दावा, प्रथम दर्शन में, अधिक सशयात्मक लगता है। पहिली पीढ़ी ने, अपने पतन या ह्रास में, महत् धर्मों के अविकसित और अनगढ़ तत्त्वों को पैदा किया। दूसरी पीढ़ी ने उस प्रजाति के चार पूर्णतः विकसित प्रतिनिधियों को जन्म दिया जो अभी हमारे

लिखने के समय तक क्रियाशील है। किन्तु तीसरी श्रद्धा के आन्तरिक आत्मिक वर्ग के उत्पादनों में से ऐसे जिन नये धर्मों के पहिचानने की कल्पना की जा सकती है, उन्होंने हमारे लिखने के समय तक तो बड़ा ही हल्का अभिनय किया है। और यद्यपि, जैसा कि ज्यार्ज इलियट ने लिखा था, “भविष्यवाणी मानवी दृष्टियों में सबसे निरर्थक है”, फिर भी यह भविष्यवाणी करने में हम कोई ज्यादा खतरा नहीं अनुभव करते कि अन्त में वे किसी काम के सिद्ध नहीं होंगे। इतिहास की जिस धारणा को हम उपस्थित कर रहे हैं उसके अनुसार आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता के अस्तित्व का एक मात्र संभव औचित्य इतना ही है कि यह ईसाई धर्म और उसके तीन साथी धर्मों की इतनी सेवा कर सकती है कि विश्वविस्तृत पैमाने पर उनके लिए मिलनस्थली तैयार कर दे। यह सेवा वह उनके अपने सर्वोच्च मूल्यों एवं विश्वासों के ऐक्य की अनुभूति उनमें पैदा करके कर सकती है और मनुष्य की सघटित आत्मपूजा के रूप में व्यक्त भूतिपूजा की शुनैती को उन सबके सामने उपस्थित करके भी कर सकती है।

(ख) चर्चों के अतीत का महत्त्व

इस अध्याय के पिछले भाग में हमने जो स्थिति अपनायी है उस पर एक ओर तो वे सब लोग आक्रमण कर सकते हैं जो सभी धर्मों को एक बहाना एवं मनगढन्त कल्पना मानते हैं और दूसरी ओर उसे उनके आक्रमण का सामना करना पड़ सकता है जो मानते हैं कि ये चर्च सदा के लिए और बिल्कुल ही उन धर्मों के अयोग्य हैं जिन्हें मानने का दावा करते हैं। पहिले वर्ग के आक्रमण पर विचार करना तो इतिहास के इस अध्ययन के विचार-क्षेत्र के बाहर है। और जब हम दूसरे वर्ग तक अपनी सीमा मान लेते हैं तो हमें इतना स्वीकार करना ही पड़ता है कि हमारे आलोचक के पास अपने आरोप के लिए काफी मसाला है। उदाहरण के लिए, ईसाई चर्च के आरम्भिक काल से आधुनिक काल तक के नेताओं का विचार करने पर मालूम पड़ता है कि उन्होंने अपने पथ से विरत हो यहूदियों के पौरोहित्य तथा फारसीपन, यूनानियों के बहुदेववाद एवं भूतिपूजा तथा रोमनों से उत्तराधिकार में प्राप्त, सुविधा-सम्पन्न वर्गों का कानूनी समर्थन करने की वृत्तियों को ग्रहण कर अपने ही संस्थापक (ईसा) को अस्वीकार किया है। दूसरे धर्म भी इस बिना पर कुछ कम आलोच्य नहीं रहे हैं।

यद्यपि इन असफलताओं को क्षमा नहीं किया जा सकता किन्तु विक्टोरिया युग के एक हाजिर-जवाब बिशप की बक्रोक्ति द्वारा उनकी सफाई दी जा सकती है। जब उससे पूछा गया कि पादरी लोग इतने मूर्ख क्यों होते हैं तो उसने कहा—“आप और क्या आशा कर सकते हैं ? हम लोगों को अ-पादरियों से ही तो उन्हें लेना पड़ता है।” चर्च सन्तो से नहीं, पापियों से ही मिलकर बने हैं, और किसी भी समय के किसी भी समाज में, स्कूलों की भांति ही, चर्च भी उस समाज के बहुत आगे नहीं हो सकते जिस समाज में वे रहते, चलते-फिरते और अपना अस्तित्व रखते हैं। किन्तु विरोधी पुन आक्रमण करते हुए, विक्टोरिया युग के उस बिशप को कटु उत्तर दे सकता है कि चर्च ने अ-पादरी या गृहस्थ वर्ग से जो चुनाव किया है वह मलाई या सार (क्रीम) नहीं,

तलछट है। आधुनिक पाश्चात्य जगत् में ईसाई चर्च के विरुद्ध राजनीतिक दृष्टिकोण वाले विरोधियों-द्वारा यह एक आरोप बराबर लगाया जाता है कि वह प्रगति के चक्र में केवल पांचे या अवरोध का काम करता रहा है।

“जैसे ही सत्रहवीं शती के आगे पाश्चात्य ईसाई जगत् (Western Christendom) से एक खीटोत्तर पाश्चात्य सम्यता (Post-Christian Western Civilisation) का विकास हुआ त्यों ही चर्च ने धर्म-निरपेक्षता या लोकिकता के प्रसार तथा नवपाश्चात्यवाद (Neo-Paganism) के प्रत्यावर्तन से भीत होकर धर्मनिष्ठा (Faith) और नष्ट होती हुई सामाजिक व्यवस्था दोनों को एक समझने की भूल कर दी। इस प्रकार ‘उबार’ (लिबरल), आधुनिकतावादी (मार्बनिस्ट) तथा वैज्ञानिक की गूढ़ियों के विरुद्ध एक बौद्धिक पृष्ठरक्षी कार्रवाई (Rearguard Action) करते हुए असावधानता-वश उसने राजनीतिक प्राचीनतावाद का रक्त अपना लिया; सामंतवाद, राजतंत्र, कुलीनतंत्र, पूंजीवाद और प्राचीन तंत्रों का आश्रय तोर पर समर्पण करने लगा और उन राजनीतिक प्रतिक्रिया-वाकियों का निश और प्रायः अस्त्र बन गया जो उतने ही ईसाई-विरोधी थे जितना सामान्य ‘क्रान्तिकारी’ शत्रु था। आधुनिक ईसाई मत के अर्न्तगत राजनीतिक कारनामों का यही कारण है। उन्नीसवीं शती में उबार लोकतंत्र की मत्संना करने में उसने राजतंत्र एवं कुलीनतंत्र का साथ दिया, बीसवीं शती में सर्वाधिकारवाद की निन्दा करने के लिए उबार लोकतंत्र के साथ हो गया। इस प्रकार फरासीसी क्रान्ति के बाद से सदा ही वह अपने युग की राजनीति से एक पग पीछे की अवस्था में रहा है। निश्चय ही यह आधुनिक बिदश में ईसाई मत की मार्क्सवादी आलोचना का सारांश है। इसका ईसाई उत्तर शायद यह होगा कि जब एक विघटित होती हुई सम्यता के भटकते हुए छूकर तीक्ष्ण गति से पतन की ओर जा रहे हों तो यह चर्च की जिम्मेवारी हो जाती है कि पशुओं के उस भुण्ड की पिछली पंक्ति की रक्षा करे और उसमें से जितनों के लिए संभव हो उतने पशुओं की आँखों को उलान के ऊपर पीछे की ओर फेरने की चेष्टा करे।”^१

जिन लोगों के लिए धर्म ख्याली पुलाव-सी चीज है उनके मत की इन आरोपों से बल प्राप्त होगा और दूसरे भी बहुत से लोगों को, जो इस दृष्टिकोण को अपना चुके हैं, यह बात सही मालूम होगी। दूसरी ओर इस अध्ययन के लेखक की भाति जिन लोगों का विश्वास है कि जीवन में धर्म सबसे महत्त्वपूर्ण वस्तु है, और जो अपने इस विश्वास के कारण बहुत दूर तक देखकर विचार करेंगे, वे एक ऐसे अतीत का स्मरण करेंगे जो यद्यपि अपेक्षाकृत अल्पकालिक है फिर भी पुरातनता के कोहरे में जाकर धूमिल हो गया है और वे एक ऐसे भविष्य की कल्पना करेंगे जो यदि पाश्चात्य प्रौद्योगिकी के हार्डिडोजन (उद्जन) बम या ऐसे ही किसी ब्रह्मास्त्र द्वारा की जाने

^१ श्री मर्दिन वाइट द्वारा लेखक को दी गयी टिप्पणी। यह ‘ए स्टडी आब हिस्ट्री’ भाग ७ पृ० ४५७ पर प्रकाशित हो चुकी है।

वाली जातियों की हत्या से कटकर छोटा न हो गया तो अकल्पनीय कल्पों तक चलता रहेगा।

(ग) हृदय एवं मस्तिष्क का द्वन्द्व

जो आत्माएं ईश्वर के अनुसन्धान में हैं वे धर्म के सार को उसके आनुषंगिक पदार्थ से अलग कैसे कर सकती हैं ? एक सार्वभौम समाज (Oikoumene) में, जो विश्वव्यापी स्तर मिलकर एक होता जा रहा है, ईसाई, बौद्ध, मुसलमान और हिन्दू इस पथ पर आगे कैसे प्रगति कर सकते हैं ? आध्यात्मिक प्रकाश के इन मुमुक्षुओं के लिए केवल एक ही मार्ग खुला है और यह वही कठोर मार्ग है जिस पर चलकर उनके पूर्ववर्ती लोग धार्मिक ज्ञान के उस बिन्दु पर पहुँचे थे जिसका प्रतिनिधित्व ईसाई संवत् की बीसवीं शती के महत्तर धर्म करते हैं। आदिमकालीन द्वात्यवाद में निहित अवस्था से तुलना करने पर उनका सापेक्ष ज्ञान निश्चित रूप से एक आश्चर्यजनक प्रगति की सूचना देता है, किन्तु वे अपने पूर्ववर्तियों के ही श्रम पर आश्रित नहीं रह सकते थे क्योंकि वे हृदय एवं मस्तिष्क के एक ऐसे द्वन्द्व से पीड़ित थे जिसे वे बिना समाधान पाये छोड़ नहीं सकते थे और जिसका समाधान केवल आध्यात्मिक गति में और आगे जाने पर ही संभव था।

और इस सघर्ष के समाधान के लिए यह समझना जरूरी है कि वह कैसे पैदा हुआ ? सोमाग्यवश हृदय और मस्तिष्क के बीच के वर्तमान सघर्ष का उद्गम भूमिल नहीं है। यह महत्तर धर्मों पर आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान के सघात—टक्कर—से पैदा हुआ है जिसने उन्हें उनके मार्ग में ऐसी मजिल पर पकड़ लिया जहाँ वे तब भी पुरातन परम्पराओं का एक बोझा लादे चले जा रहे थे और जो अब तो किसी भी विचार से व्यवहारातीत हो चुका था—उस अवस्था में भी जब आधुनिक वैज्ञानिक विचार प्रकाश में न आये होते।

धर्म और बुद्धिवाद के बीच, इतिहास को ज्ञात यह पहला ही सघर्ष नहीं था। कम से कम दो पूर्व दृष्टान्तों, अभिलेखों में प्राप्य है ही। इन दोनों में जो ज्यादा निकट का है उसको स्पष्ट करने के लिए हमें याद करना चाहिए कि चारों जीवित महत्त्व धर्मों में से हर एक का अपने धार्मिक इतिहास के प्रारम्भिक अध्याय में बुद्धिवाद के एक पुरातन संस्करण (रूप) के साथ सघर्ष और बाद में समझौता हो चुका है। इनमें से हर एक के धर्म-दर्शन (थियोलोजी) का आज जो कट्टर रूप है वह एक ऐसे स्थापित लौकिक तत्त्वज्ञान के साथ मेल कर लेने का ही फल है जिसे अस्वीकार करने, बल्कि उपेक्षा करने में भी उदीयमान धर्म ने अपने को अक्षम पाया था क्योंकि इस विचारधारा का समाज के एक शिष्ट अल्पमत की मानसिक जलवायु पर नियंत्रण था। यही अल्पमत उस समय चर्च का कार्यक्षेत्र था। ईसाई एवं इस्लामी धर्म-दर्शन यूनानी तत्त्वज्ञान की शब्दावली में ईसाई धर्म और इस्लाम का ही उपहार था। इसी प्रकार हिन्दू धर्म-दर्शन भारतीय दर्शन की भाषा में हिन्दू धर्म का उपहार था और महायान भारतीय दर्शन का ऐसा सम्प्रदाय था जिसने दर्शन का

अपना रूप न छोड़ते हुए भी अपने को धर्म के रूप में बदल लिया था ।

किन्तु यह उस कथा का प्रथम अध्याय नहीं है । जब उदीयमान महत् धर्मों का पाला इन दर्शनों से पड़ा था तब तक वे हठ विचार-प्रणालियों में बदल चुके थे । फिर ये दर्शन किसी समय गत्यात्मक या ऊर्जस्वी बौद्धिक आन्दोलन के रूप में रह चुके थे; और जीवन तथा प्रगति की उस युवावस्था में—जिसकी तुलना आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान की वर्द्धनशील अवस्था से की जा सकती है—यूनानी और भारतीय दर्शनों को उन ब्राह्मण धर्मों से संघर्ष करना पड़ा जिन्हें यूनानी और भारतीय सम्यताओं ने आदिम मानव से विरासत में पाया था ।

पहिली बार देखने पर ऐसी लगता है जैसे ये दो नजीरें विषमनीय हैं । यदि मानवजाति धर्म एवं बुद्धिवाद के बीच के दो अतीतकालिक संघर्षों में जीवित रही तो इसे क्या वर्तमान संघर्ष के परिणाम के विषय में शुभ शकुन के रूप में नहीं ग्रहण किया जा सकता ? इसका उत्तर यह है कि इन दो संघर्षों में से प्रथम में तो वर्तमान समस्या उठी ही नहीं थी और दूसरे में इसको एक ऐसा समाधान मिल गया था जो उसके अपने समय एवं स्थान के प्रयोजन की दृष्टि से इतना प्रभावोत्पादक था कि इतने दिनों तक बचा रहकर बीसवीं शती के पश्चिमी रंग चढ़े विश्व के सामने कठोर समस्या के रूप में आ खड़ा हुआ ।

जब एक उदीयमान दर्शन और एक परम्परागत ब्राह्मणवाद का संघर्ष हुआ तब हृदय एवं मस्तिष्क में सामंजस्य लाने की कोई समस्या न थी क्योंकि दोनों के बीच कोई ऐसी उभयनिष्ठ स्थिति नहीं थी जहाँ दोनों अवयवों का सघर्ष हुआ होता । आदिम-कालिक धर्म का सार विश्वास नहीं, कर्म था और अनुरूपता की कसौटी किसी धर्ममत की स्वीकृति नहीं वर उनके कर्मकांड में शिरकत थी । आदिमकालिक धर्माचरण अपने में स्वयं ही एक ध्येय है, और कर्मकांडियों को कभी यह विचार नहीं आता कि जिन आचारों को वे करते हैं उनमें छिपे सत्य के लिए उन्हें उनके परे भी देखना चाहिए । आचारों का उनके उस प्रत्यक्ष प्रभाव से परे और कोई प्रयोजन नहीं है जो उनके विधिवत् अनुष्ठान से होने का विश्वास किया जाता है । तदनुसार इस आदिमकालीन धार्मिक पार्श्वभूमि पर ऐसे तत्त्वज्ञानी पैदा होते हैं जो सत्य और मिथ्या के लेबिलों के अन्तर्गत बौद्धिक शब्दावली में मानव के परिवेश की तालिका बनाते हैं । जबतक ये तत्त्वज्ञान अपने वंशगत धार्मिक कर्तव्यों का पालन करते जाते हैं कोई टक्कर या भिन्नता नहीं होती और उनके दर्शन में कोई ऐसी बात भी नहीं हो सकती जो उन्हें बैसा करने का निषेध करनी हो क्योंकि परम्परागत आचारों में कोई ऐसी चीज नहीं है जो किसी भी तत्त्वज्ञान के प्रतिकूल हो । दर्शन—तत्त्वज्ञान—और आदिमकालीन धर्म का सामना तो हुआ किन्तु टक्कर या भिन्नता नहीं हुई । इस नियम का कम से कम एक प्रमुख भागमान अपवाद है किन्तु भलीभांति जांच करने पर उसका दूसरा ही रूप दिखायी पड़ता है । सुकरात ऐसा दार्शनिक शहीद नहीं था जिसे उत्पीड़क ब्राह्मणवाद ने मौत के घाट उतार दिया हो । परिस्थिति की परीक्षा से यह स्पष्ट हो जाता है कि उसकी न्यायिक हत्या पेलोपोनीशियन युद्ध में एथेंस की पराजय के बाद दो प्रतिस्पर्धी दलों में होने वाले जंगली

राजनीतिक संघर्ष से सम्बद्ध घटना थी। यदि एथेनियन फासिस्त्वों के नेता की गणना उसके शिष्यों में न होती तो शायद सुकरात अपनी शय्या में उसी प्रकार शान्ति से मरा होता जिस प्रकार कम्प्यूशस मरा था जिसे सिनाई ब्राह्मजगत में उसकी प्रतिभूति कह सकते हैं।

जब इस हृदय पटल पर महत्तर धर्मों का आगमन हुआ तो एक नयी स्थिति पैदा हो गयी। जिन समाजों में इन नवीन धर्मों का प्रथम दर्शन हुआ उनमें प्रचलित परम्परागत रीति-रिवाजों का बहुत-सा बोझ इन महत्तर धर्मों ने अपने साथ बांध लिया, किंतु विनष्ट पोट का यह प्रबलमान भग्नावशेष उनका मार-तत्त्व नहीं था। महत्तर धर्मों का विशिष्ट नूतन लक्षण यह था कि निष्ठा के लिए उनका दावा उन निजी दैवी सन्देशों पर आश्रित था जो उनके नबियों को प्राप्त हुआ था, और नबियों के ये बचन, तत्त्वज्ञानियों की प्रस्थापनाओं वा उक्तियों की भांति, तथ्य के वक्तव्य के रूप में उपस्थित किये गये जिन पर 'सत्य' या 'मिथ्या' का लेबिल लगना था। इससे सत्य एक विवादास्पद मानसिक क्षेत्र बन गया; अब से आगे दो स्वतंत्र आप्त प्रमाण हो गये— नबियों द्वारा प्राप्त दैवी सन्देश या प्रकाश और दार्शनिक विवेक या तर्क। इन दोनों में से प्रत्येक ने बुद्धि के सम्पूर्ण कार्यक्षेत्र पर सम्पूर्ण प्रभुत्वसम्पन्न अधिकार का दावा किया। इस तरह विवेक एवं कर्मकांड के सौहार्दपूर्ण सहजीवन के मागलिक दृष्टान्त की भांति विवेक एवं दैवी प्रकाश दोनों के लिए जीना और दूसरे को जीने देना, अर्थात् साथ-साथ रहना असंभव हो गया। ऐसा जान पड़ने लगा कि 'सत्य' के दो रूप हैं और उनमें से प्रत्येक अपने लिए पूर्ण और दूसरे को अमान्य करने के औचित्य का दावा तथा उससे विरत रहने का प्रयत्न करने लगा। इस नूतन एवं यंत्रणाकारी स्थिति में दो ही विकल्प रह गये, या तो सत्य के दोनों साथ-साथ रहने वाले रूपों के प्रतिस्पर्द्धों भाष्यकार परस्पर किसी समझौते पर पहुंचें या फिर तबतक लड़ते जायें जबतक कि दोनों में से कोई एक दल क्षेत्र से खदेड़ न दिया जाय।

एक ओर यूनानी एवं भारतीय दर्शनों और दूसरी ओर ईसाई, इस्लामी, बौद्ध एवं हिन्दू दैवी सन्देशों के बीच जो टक्करें हुईं उनमें सबने शांतिपूर्ण सन्धि कर ली; तत्त्वज्ञान ने दैवी सन्देशों के प्रवचनों के विरुद्ध बौद्धिक आलोचना का प्रयोग बन्द करने की बात झुपचाप स्वीकार कर ली; इसके बदले उसे नबियों के सन्देशों का, हेतुवाभास-वादी की भाषा में पुनर्मूल्यांकन करने का अधिकार मिल गया। हमें सन्देह करने की आवश्यकता नहीं कि दोनों ओर से समझौता सद्भावनापूर्वक किया गया किन्तु इतना तो हम देख ही सकते हैं कि वैज्ञानिक एवं नबियों द्वारा उच्चरित मृत्यु के बीच जो सम्बन्ध है उसकी समस्या का इससे कोई वास्तविक समाधान नहीं हुआ। दोनों प्रकार के मृत्यों के बीच, धर्मदर्शन नामधारी नवीन मानसिक अनुशासन की भाषा में जो समझौता हुआ वह केवल शाब्दिक था। और धर्मों के जो सूत्र पवित्र माने गये थे उन्हें अस्थायी प्रमाणित होने के लिए छोड़ दिया गया क्योंकि उन्होंने सत्य के मोलमोल अर्थ को उसी तरह सदिग्ध छोड़ दिया जैसा कि वह उन्हें प्राप्त हुआ था। द्वितीय संघर्ष का यह नकली समाधान पीढ़ियों से चलता आ रहा है और पाश्चात्य रंग में रंगते हुए वर्तमान विश्व में धर्म और बुद्धिवाद के विरोध की समस्या हल करने में

सहायक होने के स्थान पर उसने उसमें और अड़चन पैदा कर ली है। अबतक यह मान नहीं लिया जाता कि एक ही शब्द जब दार्शनिकों और वैज्ञानिकों-द्वारा प्रयुक्त होता है और जब नबियों-द्वारा उसका प्रयोग होता है तो वह एक ही वास्तविकता के सम्बन्ध में प्रयुक्त नहीं होता बरं अनुभूति के दो विभिन्न प्रकारों के लिए भिन्नार्थ-द्योतक पर एक ही शब्द के रूप में प्रयुक्त होता है।

हमने जिस समझौते का वर्णन किया है उसके परिणाम-स्वरूप देर-सदेर विरोध का फिर से उठ खड़ा होना अनिवार्य है। क्योंकि जब एक बार दैवी सन्देश का सत्य विज्ञान के सत्य की भाषा में मौखिक रूप से निमित्त हो गया तो विज्ञान के आदमी ऐसे सिद्धान्त-निकाय की आलोचना करने से सदा के लिए कैसे विरत हो सकते हैं जिसे विज्ञान की दृष्टि से सत्य मान लिया गया है? दूसरी ओर, ईसाई मत, जब एक बार उसका सिद्धान्त बुद्धिसम्मत भाषा में निमित्त कर लिया गया, विवेक के विहित अधिकार-क्षेत्र के अन्तर्गत ज्ञान के प्रदेशों पर अधिकार का दावा करने से हट नहीं सकता। और जब सत्रहवीं शती में एक आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान ने यूनानी दर्शन का जादू हटाना शुरू किया और नयी बौद्धिक दिशाओं की खोज में लग गया तो रोमी चर्च की प्रथम भावना यही हुई कि चर्च के पुराने यूनानी बौद्धिक मित्र पर एक जगती हुई पाश्चात्य बुद्धि के आक्रमण के विरुद्ध नियेधाज्ञा जारी कर दे—मानो ज्योतिष की भूकेंद्रीक परिकल्पना (थियरी) ईसाई लिप्ठा का अनिवार्य भाग हो और गैलीलियो द्वारा टोलेमी (Ptolemy) का सशोधन करना एक धार्मिक अपराध हो।

१६५२ ई० तक विज्ञान एवं धर्म के इस युद्ध को चलते हुए तीन सौ साल हो गये और मार्च १९३९ में हिटलर द्वारा अवशिष्ट जेकोस्लोवाकिया के विनाश के बाद ग्रेट ब्रिटेन और फ्रान्स की सरकारों की जो अवस्था हुई थी वैसी ही अवस्था आज चर्च के पुरोहित अधिकारियों की है। दो सौ वर्षों से अधिक समय से चर्च देखते आ रहे हैं कि विज्ञान उनके हाथ से एक पर एक प्रदेश छीनता और हथियाता जा रहा है। सृष्टि-शास्त्र, जीव-विज्ञान, भौतिकी, मानवशास्त्र हर एक को बारी-बारी से पकड़ कर इस प्रकार पुनर्निमित्त कर दिया गया है कि वह प्रचलित धार्मिक शिक्षण के विरुद्ध पड़ता है और इन हानियों का कोई अन्त होता भी नहीं दिखायी पड़ता। इस स्थिति में धर्म-क्षेत्र के अधिकारियों ने देखा कि चर्चों के लिए बस एक ही आशा रह जाती है कि वे पूर्ण कट्टरता या दुराग्रह को अपनायें।

रोमन कैथोलिक चर्च में १८६९-७० में हुई वैटिकन कौंसिल के समादेशों तथा १९०७ ई० में आधुनिकतावाद के प्रति घोषित अभिशाप में कट्टरता की यह भावना व्यक्त हुई। उत्तरी अमरीका के प्रोटेस्टेण्ट चर्चों में वह 'बाइबिल बेल्ट' के 'मूल सिद्धान्त' (Fundamentalism) के रूप में दिखायी पड़ी। इसी प्रकार इस्लामी दुनिया में वह बहाबी, इब्रीस, सनुस एवं मेहदी नामक उग्र पुरातनपथी आन्दोलनों के रूप में व्यक्त हुई। ऐसे आन्दोलन, शक्ति के नहीं, दुर्बलता के ही लक्षण थे। उन्हें देखकर तो ऐसा लगा कि महत्तर धर्म पतन की ओर दौड़े जा रहे हैं।

महत्तर धर्मों पर से मानव जाति की निष्ठा के सदा के लिए लुप्त हो जाने की

संभावना अमांगलिक है क्योंकि धर्म मनुष्य की तात्त्विक वा सारभूत शक्तियों में से एक है। जब मनुष्य धर्म की सुखमयी से पीड़ित होता है तो अपनी आध्यात्मिक निराशा में ऐसी घातुओं से भी धार्मिक सान्त्वना प्राप्त करने की चेष्टा करता है जहाँ उसकी संभावना नहीं होती। इसका एक महत् उदाहरण प्राचीन इतिहास में है—बुद्ध के संदेश को सूत्रबद्ध करने की प्रथम चेष्टा में सिद्धार्थ गौतम के शिष्यों ने जिस नितान्त रूप से निर्वैयक्तिक दर्शन का निर्माण किया था उसी से महायान की उत्पत्ति का आश्चर्यजनक कायापलट कार्यं संभव हो गया। ईसवी संवत् की बीसवीं शती में पश्चिमी रंग में रंगी दुनिया में भी भौतिक मार्क्सवादी दर्शन में इसी प्रकार के रूप-परिवर्तन का आरम्भ दिखायी पड़ रहा है। यह उन रूसी आत्माओं में होता दिखायी पड़ रहा है जो अपने परम्परागत धार्मिक सबल से रहित कर दिये गये हैं।

जब बौद्धवाद तत्त्वज्ञान से धर्म में परिवर्तित हो गया तो उसका सुखद परिणाम निकला—एक महत्तर धर्म। किन्तु यदि महत्तर धर्मों को क्षेत्र में धकेलकर बाहर कर दिया जायगा तो यह भय है कि उस रिक्तता का स्थान निम्न कोटि के धर्म ले लेंगे। कतिपय देशों में नवीन लौकिक विचारधाराओं—फासिज्म (उग्र राष्ट्रवाद), साम्यवाद, राष्ट्रीय समाजवाद आदि—के नवदीक्षित अनुयायी इतने प्रबल हो उठे कि उन्होंने सरकारों का नियन्त्रण अपने हाथ में ले लिया और निर्दय उत्पीड़न-द्वारा अपने मित्रान्तों और आचार्यों को लोगों पर थोप दिया। किन्तु अपनी पुंजीभूत शक्ति के सर्वांग कवच में मानव की पुरानी आत्मपूजा का यह पुनः स्फोट रोग की यथाथं व्यापकता का कोई अनुमान नहीं प्रस्तुत करता। उसका सबसे गम्भीर लक्षण तो यह है कि अपने को जननाशिक और ईसाई कहने वाले देशों में भी आबादी के ६ भाग के धर्म का १/४ अंश आज देशभक्ति के मुन्दर नाम के पीछे छिपी, देवरूप में परिवर्तित समुदाय की वही आदिकालिक बाल्यपूजा है। इसके अतिरिक्त यह पुंजीभूत आत्मपूजा न तो प्रेतपूजा मात्र है, न इन पीछे पड़ने वाले भूत-प्रेतों में सबसे आदिम है। जितने भी आदिमकालिक समुदाय आज बच गये हैं, और पाश्चात्यतर सम्प्रदायों की जितनी भी आदिमकालिक कृषक जनता है, और जो मानव जाति की जीवित पीढ़ी की तीन-चौथाई से कम नहीं है, वह सब पाश्चात्य समाज के स्फीत आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग में जबर्दस्ती भरती की जा रही है। ऐतिहासिक दृष्टान्तों के प्रकाश में ऐसा मालूम पड़ता है कि पूर्वजों की जिन धार्मिक प्रथाओं से दिन-हीन नये रंगरूटों की यह भीड़ अपनी धार्मिक आवश्यकताओं के लिए सन्तोष प्राप्त कर सकती है वे श्रम-जीवियों के घाघ मालिकों—आचार्यों, नेताओं के रिक्त हृदयों में विन्युत हो जायगी।

इससे प्रकट होता है कि धर्म पर विज्ञान की करारी विजय दोनों पक्षों के लिए भयावह सिद्ध होगी, क्योंकि विवेक और धर्म दोनों ही मानव स्वभाव के आवश्यक उपादान हैं। अगस्त १९१४ में समाप्त होने वाली महायुद्ध के चतुर्थांश में पाश्चात्य वैज्ञानिक मानव अपने इस निश्छल विश्वास में हलका-फुलका होकर सन्तरण करता रहा है कि उसे संसार को अधिकाधिक अच्छा बनाने के लिए केवल मथ-मथकर नये-नये आविष्कार करते जाना है।

जब विज्ञान-उपासक मानव पा लेगे कुछ और ।

हम पहिले से सुखी बनेगे जीवन मे इस ठौर ।^१

किन्तु वैज्ञानिक का विश्वास दो मूलभूत त्रुटियों के कारण दूषित हो गया । एक तो अठारहवीं और उन्नीसवीं शतियों में पाश्चात्य जगत् में जो अपेक्षाकृत अधिक सुख की स्थिति आयी उसे उसने अपनी उपलब्धि या सफलता मानने की गलती कर ली, फिर दूसरी गलती उमने यह मानकर की कि हाल में प्राप्त यह सुखद स्थिति बहुत दिनों तक रहने वाली है । किन्तु वस्तुतः उनके सामने स्वर्ग की भूमि नहीं, मरुभूमि फैली पड़ी थी ।

सत्य तो यह है कि अमानवीय प्रकृति पर नियन्त्रण का जो वरदान विज्ञान ने दिया है वह मनुष्य के लिए उससे बहुत ही कम महत्त्व का है जितने महत्त्व का खुद अपने साथ, अपने सगी मानवों के साथ और ईश्वर के साथ उनका सम्बन्ध है । यदि मानव के प्राक्-मानवीय पूर्वज को सामाजिक प्राणी बन सवने की सामर्थ्य न दी गयी होती और यदि आदिमकालिक मानव अपने महकारिता के एव पूजीभूत कार्य करने के लिए बुद्धि की जो अनिवार्य शर्तें हैं उन सामाजिकता के अनगूँठ नस्वों में अपने को प्रशिक्षित करने की आध्यात्मिक स्थिति तक न उठा होता तो मनुष्य को सृष्टि का स्वामी बनाने का जो अवसर बुद्धि को प्राप्त हुआ वह भी न प्राप्त हुआ होता । मनुष्य की बौद्धिक एवं प्रौद्योगिक सफलताएँ उसके लिए महत्त्वपूर्ण रही हैं पर इसलिए नहीं कि खुद अपने में उनका कोई महत्त्व है बल्कि केवल इसलिए कि एक सीमा तक उन्होंने उसे उन नैतिक प्रश्नों का सामना करने और उनका समाधान खोजने के लिए विवश किया है जिन्हें शायद दूसरी अवस्था में वह टालना जाता । इस प्रकार आधुनिक विज्ञान ने गंभीर महत्त्व के नैतिक प्रश्न खड़े कर दिये हैं किन्तु उन्हें हल करने की दिशा में उसकी कोई देन नहीं है, न हो ही सकती है । जिन अत्यन्त महत्त्वपूर्ण प्रश्नों का उत्तर मनुष्य को देना ही चाहिए वे ऐसे प्रश्न हैं जिन पर कहने के लिए विज्ञान के पास कुछ नहीं । जब मुकरात ने विश्व को प्रेरित और शासित करने वाली आध्यात्मिक शक्ति के साथ सानिध्य स्थापित करने के लिए भौतिक विज्ञान के अध्ययन का त्याग किया था तो वह यही शिक्षा देना चाहता था ।

अब हम यह देखने की स्थिति में हैं कि धर्म से किस बात की आशा की जाती है । उसे विज्ञान को बौद्धिक ज्ञान का ऐसा प्रत्येक क्षेत्र—जो परंपरा से धर्म के अन्तर्गत चले आ रहे हैं—उन्हे भी—मुपुर्द कर देने के लिए तैयार रहना चाहिए जिन पर विज्ञान अपना अधिकार स्थापित करने में सफल हो सकता है । बौद्धिक क्षेत्रों पर धर्म का परंपरागत शासन एक ऐतिहासिक घटना थी, और जहाँ तक उस (धर्म) ने अपने इन शासित क्षेत्रों का त्याग किया वहाँ तक वह लाभ में रहा क्योंकि उनकी व्यवस्था

^१ बेलाक, एच. : 'एलेक्ट्रिक लाइट', एक न्यूडिगेट पुरस्कार प्राप्त व्यंग्यकविता, जिसका विषय शायद आक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी के अधिकारियों ने चुना था । रचना काल १८९० ई. ।

करना उसका काम नहीं था। उसका कर्तव्य तो ईश्वर की पूजा के सच्चे ध्येय की ओर मानव को ले जाना और उसके साथ सम्बन्ध स्थापित करा देना है। ज्योतिष, जीवविज्ञान (Biology) तथा उपलब्धित अन्य बौद्धिक क्षेत्रों को विज्ञान के हाथ में देकर धर्म ने निश्चित रूप से कुछ प्राप्त ही किया है। यहाँ तक कि मनोविज्ञान (Psychology) का त्याग भी यद्यपि बड़ा व्यथाकारी जान पड़ता है, उतना ही लाभदायक सिद्ध हो सकता है जितना व्यवसायिक है, क्योंकि इससे शायद वह ईसाई धर्मदर्शन के कुछ ऐसे आधुनिक अवगुणों को काट सके जो अतीत काल में मानवात्मा और उसके स्रष्टा के बीच सब अवरोधों से अधिक कठिन सिद्ध हुए हैं। यदि विज्ञान इतना करने में सफल हो गया तो वह आत्मा से ईश्वर को विरहित करने की जगह नियमित रूप से आत्मा को उसकी यात्रा के असीम दूरी पर स्थित लक्ष्य के एक पग निकट पहुँचा देगा।

यदि धर्म और विज्ञान दोनों नज़रता सीख सकें और आत्मविश्वास की रक्षा कर सकें तथा वे नज़रता और आत्म-विश्वास अपने-अपने स्थान पर हों तो दोनों ऐसी मन-स्थिति में हो सकते हैं जो पुनर्मिलन के लिए शुभ हो और यदि यह पुनर्मिलन होना ही है तो दोनों पक्षों को इसे किसी संयुक्त कार्य के द्वारा प्राप्त करना होगा।

अतीत काल में ईसाई मत एवं यूनानी दर्शन के बीच तथा हिन्दू धर्म और भारतीय दर्शन के बीच जो खीचातानी हो गयी थी, उसमें दोनों पक्षों ने इस सत्य को समझ लिया था। इन दोनों झगड़ों में धार्मिक अनुष्ठान को धर्मदार्शनिक अभिव्यक्ति प्रदान करके और दार्शनिक शब्दावली में पौराणिकता का समागम करके यथार्थ संघर्ष को बचा लिया गया था किन्तु जैसा कि हम देख चुके हैं, इन दोनों मामलों में आध्यात्मिक एवं बौद्धिक सत्य के सम्बन्ध का मिथ्या निदान करने के कारण मतिभ्रम हो गया था। उनकी स्थापना इस भ्रमात्मक मान्यता पर कर ली गयी थी कि आध्यात्मिक सत्य को बौद्धिक शब्दावली में सूत्रबद्ध किया जा सकता है। बीसवीं शती के पाश्चात्य रंग में रंगी दुनिया में हृदय और मस्तिष्क दोनों को अन्त में असफल हो गये इस प्रयोग से शिक्षा ग्रहण करनी चाहिए।

यदि चारों जीवित महत्तर धर्मों के वरेष्य धर्मदर्शन को छोड़ देना और उनके स्थान पर आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान की भाषा में तबनिर्मित एक दर्शन को लागू करना सगत होता तो भी इस प्रयोजन की सफल उपलब्धि एक पुरानी भूल की पुनरुक्ति मात्र होती। वैज्ञानिक ढंग पर सूत्रबद्ध धर्म-दर्शन (यदि ऐसे धर्म-दर्शन की कल्पना संभव है) उतना ही अमन्त्रोन्मूलक और सण-भंगुर सिद्ध होगा जितने आध्यात्मिक रूप में सूत्रबद्ध वे दर्शन थे जौ १९५२ ई० में बौद्धों, हिन्दुओं, ईसाइयों और मुसलमानों के गले में चक्की के पाट की भाँति बंधे हुए थे। असंतोषजनक वह इसलिए होगा कि बुद्धि की भाषा आत्मा की अन्तर्दृष्टि को प्रकट करने के लिए अपर्याप्त होती है; क्षणभंगुर वह इसलिए होगा कि बुद्धि का यह गुण ही है कि वह निरन्तर अपना आधार बदलती रहती और अपने पूर्ववर्ती निष्कर्षों का त्याग करती रहती है।

तब धर्म-दर्शन के रूप में अपने लिए एक उभयनिष्ठ मंच निर्मित करने की अपनी

ऐतिहासिक असफलता के प्रकाश में परस्पर अनुकूल होने के लिए हृदय और मस्तिष्क को क्या करना चाहिए ? क्या किसी और अधिक आशाप्रद दिशा में समुक्त कार्रवाई के लिए कोई मार्ग है ? जिस समय ये पत्नियां लिखी जा रही थी, पाश्चात्य मानव का मन, भौतिक विज्ञान की चढ़ती हुई विजयों से, जिसमें अणु के विच्छेदन की गौरवपूर्ण सफलता ने चार चांद लगा दिये हैं, अब भी सम्मोहित है। किन्तु यदि यह सत्य है कि मानवोत्तर प्रकृति पर मनुष्य के नियंत्रण की प्रगति में एक मील की विजय का उसके लिए इतना महत्त्व नहीं जितना अपने साथ, अपने संगी मानवों के साथ तथा ईश्वर के साथ व्यवहार वा आचरण करने की उसकी क्षमता की वृद्धि में एक इंच की विजय का है, तो फिर इसकी कल्पना की जा सकती है कि इसी संवत् की बीसवीं शती में पाश्चात्य मानव की सम्पूर्ण उपलब्धियों में जो कमास—चमत्कार—सिंहावलोकन में सबसे महत्त्व का स्थान लेगा वह है मानव प्रकृति की अन्तर्दृष्टि के क्षेत्र में नवीन बातों की उद्भावना। समकालीन अग्रज कवि की विदग्धतापूर्ण लेखनी से निकली कुछ पत्तियों में एक ज्योति-किरण प्राप्त की जा सकती है—

सागर के पार अब पोट नहीं जाते हैं
 धरती के छोर से नवीन प्राण प्राप्त कर
 भूमंडल पीछे छोड़ यूरोप के कोने में
 गृह की दिशा की ओर नाव चली आती है।
 नूतन जगत् की खोज के सदेशों से
 मन जो तरंगित है उसको संभालती।
 किन्तु परिवर्तन हों चाहे और कितने ही,
 एक विश्व फिर भी बचा है जहां कल्पना
 करती बिहार, जो सुदूर पड़ा आज भी।
 जिसमें रहस्य-सिंधु और हैं अनिश्चित तट,
 जिसका पता है लगा मानव को हाल में।
 प्रेत छाया नाचती है, भय-विजडित घुंघ है
 ऐसा वह विश्व जहां नाविक नहीं जाते हैं
 जिसमें प्रवंश मानस शास्त्री ही कर पाते।
 भूमध्य रेखा, अक्ष-अक्ष, ध्रुव भी न जहां
 जहां देशांतर है न, वह विश्व कौन है ?
 मानव की आत्मा का अवगुहन-युक्त वह
 घूमिल विश्रुंखलता का अद्भुत-सा विश्व है।^१

मनोविज्ञान के राज्य में पाश्चात्य वैज्ञानिक विचार का आकस्मिक प्रवेश अंशतः उन दो विश्वयुद्धों का परिणाम है जो चित्र पर विध्वंसकारी प्रभाव डालने वाले अस्त्रों से लड़े गये। इस प्रकार जिस अभूतपूर्व नैदानिक (Clinical) अनुभव का अवसर

^१ स्किनर मार्टाइन : लेटर्स टू मलाया ३ और ४ (लन्डन १९४३, पुटनम) पृ. ४१-४३

मिला उसके लिए धन्यवाद करना चाहिए क्योंकि उसी के कारण पाश्चात्य बुद्धि चिन्त की अवचेतन गहराइयों को भाप सकी और इस कार्य को करते हुए अपने सम्बन्ध में एक नयी धारणा—इस अचाह मन-गढ़ार की सतह पर मडराती हुई पिशाच ज्योति की उपलब्धि की।

अवचेतन की उपमा एक शिशु, एक जगली, यहा तक कि एक ऐसे निर्दय जानवर से भी दी जा सकती है जो चेतन की अपेक्षा अधिक बुद्धिमान्, अधिक ईमानदार और गलतियों की ओर कुछ कम प्रवृत्ति रखने वाला हो। यह सृष्टि के अचल रूप से पूर्ण ऐसे कार्यों में से एक है जो स्रष्टा के विश्रामस्थल है जब कि चेतन मानवीय व्यक्तित्व एक ऐसी अपरिमय उच्चतर कोटि की सत्ता की ओर असीम रूप से निकट है जो स्वयं ही मानवीय चिन्त के इन दो विभिन्न किन्तु अवियोज्य अंगों की रचयित्री है। यदि आधुनिक पाश्चान्य मस्तिष्क ने अवचेतन का आविष्कार केवल इसलिए किया हो कि उसमें मूर्तिपूजा का एक नया आधार मिल गया है तो वे ईश्वर के निकट जाने के एक अवसर का त्याग करके उसके और अपने बीच एक नवीन खाई की सृष्टि मात्र करेंगे। नि मन्देह इस समय उनके लिए एक मुअवमर उपस्थित है।

(घ) चर्चों के भविष्य की आशा

यदि ईसाई सवत् की बीसवीं शती में उत्पन्न पीढ़ी ऐसे दिन की आशा करे जब हृदय और मस्तिष्क परस्पर-अनुकूल हो जायेंगे तो वह हृदय और मस्तिष्क के, चर्चों के अतीत के महत्त्व के उस ज्ञान से भी सहमत हो जाने की आशा कर सकती है जो हमारी जिज्ञासा की आम्बिरी मर्जल अर्थात् चर्चों एवं सम्प्रदायों के बीच के सम्बन्ध का एक आरम्भ-बिन्दु हो सकता है। हम बात का पता लगाने के बाद कि चर्चें नामूर नहीं हैं बल्कि घटनावश अडकीट के अलावा और कुछ नहीं हैं, हम इस संभावना पर विचार करने रहे हैं कि क्या वे समाज की कोई उच्चतर प्रजाति (Species) तो नहीं हैं? जबतक हम यह न जान लें कि चर्चों का अतीत उनके भविष्य की संभावनाओं पर क्या प्रकाश डालता है तबतक इस प्रश्न पर हम अपना निर्णय नहीं दे सकते। और यहा सभ्यता पहिले हमें यह बात याद रखनी है कि ऐतिहासिक काल के पैमान पर महत्तर धर्म, और जिन चर्चों में वे मूर्त हुए, आयु में तब भी बहुत छोटे थे। विकटोरियन उपामना-स्थलों में लोकप्रिय एक भजन में निम्नलिखित पंक्तियां हैं—

युगो-युगों से बढ़ा जा रहा,
उमकी शुभ यात्रा का रथ है।
अब भी खीष्ट धर्मनिष्ठा से
चलता जाता अपना पथ है।
प्राणों में है प्रबल भावना,
मन में करता यही कामना
कब अपना घर दीख पड़ेगा ?
मन को जब विश्राम मिलेगा।

विवरण में मिलता है कि एक अधिकारी ने अपनी भक्त-मंडली को पहिली पंक्तिया बदलकर गाने का आदेश दिया था—

आज हुआ आरम्भ, चल पड़ा

उसकी शुभ यात्रा का रथ है ।

इस अध्ययन के लेखक ने जो कुछ समझा है उसके हिमाब से उसके द्वारा किया परिवर्तन बिल्कुल तथ्यानुकूल है । आदिमकालीन समाजों की तुलना में सम्यताएँ केवल कल की सृष्टि हैं और महत्तर धर्मों के चर्चों तो इन प्राचीनतम सम्यताओं से आधे ही पुराने हैं ।

चर्च की वह कौन-सी विशेषता थी जिसने उसे सम्यता और आदिमकालीन समाज दोनों से भिन्नता प्रदान की और जिसने हमें चर्चों का एक ऐसे वंश (Genus) की भिन्न एवं महत्तर प्रजाति के रूप में वर्गीकरण करने को बाध्य किया जिसमें समाज के ये तीनों प्रकार सम्मिलित थे ? चर्चों का विशेष लक्षण यह था कि वे 'एक ही सत्य ईश्वर' को अपना सदस्य मानते थे । 'एक सत्य ईश्वर' के साथ इस मानवी भ्रातृत्व ने, जिसे आदिमकालीन धर्मों में पाने की कोशिश की गयी थी और महत्तर धर्मों में प्राप्त किया गया था, इन समाजों को कुछ ऐसे गुण प्रदान किये जो आदिमकालीन समाजों या सम्यताओं में नहीं पाये जाते थे । उसने उस विरोध पर, मनोमालिन्य पर नियंत्रण स्थापित करने की शक्ति दी जो मानव समाज के बद्धमूल दुर्गुणों में एक था, उसने इतिहास के प्रयोजन के प्रश्न का एक समाधान उपस्थित किया ।

विरोध—मनोमालिन्य—मानव जीवन में इसलिए बद्धमूल हो गया है कि मानव ससार के उन सब पदार्थों में सबसे अनाडी है जिनका सामना करने को वह विवश होता है, पर साथ ही वह एक सामाजिक प्राणी भी है और ऐसा प्राणी है जिसमें स्वतंत्रसंकल्प शक्ति है । इन दो तत्वों के मिश्रण का तात्पर्य यह है कि केवल मानव सदस्य द्वारा निर्मित समाज में सदा ही संकल्पों का संघर्ष होता रहेगा, और यदि मनुष्य मत-परिवर्तन के जादू का अनुभव करे तो यह संघर्ष आत्मघात की सीमा तक पहुँच जायगा । मनुष्य की मुक्ति के लिए ही मनुष्य का मत-परिवर्तन आवश्यक है क्योंकि उसका स्वतंत्र एवं अनोपनीय संकल्प, ईश्वर से विलग करने का खतरा उठाकर भी उसे उसकी आध्यात्मिक क्षमता प्रदान करता है । अवचेतन मन के स्तर में ऊपर उठने की आध्यात्मिक क्षमता से युक्त न होने के कारण, प्राक्-मानवी सामाजिक प्राणी को यह खतरा डबाडोल नहीं कर सकता था, क्योंकि अवचेतन मन ईश्वर के साथ उभरी प्रयामहीन सामंजस्य का अनुभव करता है जिसका आश्वासन उसकी निर्दोषता सब अमानवी प्राणियों को देती है । जब ऐसे यांग (Yang) के गतिमान होने से मानवीय चेतना एवं व्यक्तित्व का सर्जन हुआ जिसमें ईश्वर ने प्रकाश को अन्धकार से अलग कर दिया तो यह निषेधक रूप से परमानन्दपूर्ण 'धीन' अवस्था टूट गयी । मानव की जो चेतना आत्मा अद्भुत आध्यात्मिक प्रगति की उपलब्धि के लिए ईश्वर के बाह्य का काम करती है, वही ईश्वर का प्रतिबिम्ब होने के बोध के कारण जब उन्मत्त हो जाती है और अपने को ही प्रतिमा रूप में झाल लेती है तो अपने को शोचनीय पतन के गर्त

में भी गिरा लेती है। यह आत्मघाती प्रणयोन्याद जो अहंकार के पाप की मजबूरी है, आध्यात्मिक पथभ्रष्टता मात्र है। अस्थिर सन्तुलन मानव व्यक्तित्व का सार है और इस अस्थिर सन्तुलन की अवस्था में जब आत्मा रहती है तब उसके लिए सदा ही आध्यात्मिक पथभ्रष्टता की ओर उन्मुख होने का भय बना रहता है। और यह आत्मा निर्वाण की 'यीन' स्थिति में किसी आध्यात्मिक प्रत्यावर्तन द्वारा आत्म-पलायन करके नहीं पहुँच सकती। जिस पुनरुपलब्ध यीन-स्थिति में मनुष्य को मुक्ति मिलती है वह निस्तेज आत्म-विनाश की शान्ति नहीं बल्कि भसीभाति कसा हुआ सामंजस्य है। चित्त का कार्य है 'बाल-सुलभ चीजों को छोड़ देने के पश्चात्' बालोपम गुणों की पुनरुपलब्धि। ईश्वर के इच्छानुसार चलने और ईश्वर का अनुग्रह पाने के ईश्वरदत्त संकल्प के साहसिक प्रवर्तन द्वारा आत्मा को ईश्वर के साथ फिर से वही अच्छो-जैसा सानिध्य प्राप्त करना है।

यदि मनुष्य की मुक्ति का मार्ग यही है तो उसे बड़ा कठोर मार्ग तय करना है क्योंकि जिस महती सर्जन-क्रिया ने उसे 'होमोसेपियस' बनाया उसी ने उसी कलम से उसके लिए 'होमोकांकोर्स' बनना कठिन कर दिया और जो सामाजिक प्राणी 'होमोफेब्र' है उसे यदि अपने को नष्ट नहीं कर लेना है तो उसे सहकारितापूर्वक चलना ही होगा।

मानव में जो सहजात सामाजिकता है उसके कारण प्रत्येक मानव समाज प्रभावपूर्ण रूप से सर्वग्राही होता है। आज १९५२ ई. तक कोई भी मानव समाज सामाजिक क्रियाशीलता के प्रत्येक स्तर पर विश्वव्यापी नहीं हो सका, किन्तु एक लौकिक वा धर्मनिरपेक्ष आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता ने पिछले दिनों, तुल्य राजनीतिक एवं सांस्कृतिक सफलता प्राप्त किये बिना आर्थिक एवं प्रौद्योगिक स्तर पर करीब-करीब विश्वव्यापकता प्राप्त कर ली है और दो विश्वयुद्धों के विघ्नसकारी अनुभव के बाद यह अनिश्चित ही है कि 'मार गिराओ' वाली भयानक रूप से परिचित उम नीति के बिना विश्व राजनीतिक रूप से संयुक्त हो सकेगा जो सभ्यताओं के इतिहास में विश्वव्यापी ऐक्य का परंपरागत मूल्य रही है। किन्तु किसी तरह भी मानव जाति की एकता ऐसे भेदे और असंस्कृत तरीके से नहीं प्राप्त की जा सकती; यह केवल ईश्वर की एकता के विश्वास के अनुसार आचरण करने और इस ऐकिक पार्थिव समाज को ईश्वर के राष्ट्रमंडल (कामनवेल्थ) का एक प्रान्त समझने के प्रासंगिक परिणाम के रूप में ही प्राप्त की जा सकती है।

ईश्वर के राष्ट्रमंडल के मुक्त समाज और सम्पूर्ण सभ्यताओं में समादृत बन्द समाज के बीच जो महती खाई है और जिस आध्यात्मिक उड़ान के बिना यह खाई पार नहीं की जा सकती, उसका चित्रण करते हुए एक आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वचिन्तक कहते हैं—

“मनुष्य का निर्माण बहुत छोटे-छोटे समुदायों के लिए हुआ था। यह बात सामान्यतः मानी जाती है कि आदिमकालीन समुदाय इसी प्रकार के होते थे किन्तु इतना और मानना पड़ेगा कि आदिमकालीन मानवजात्या का अस्तित्व बराबर कायम है, हाँ, वह ऐसी आवर्तों में छिपा हुआ है जिसके बिना सभ्यताओं का जन्म ही न हो सकता था...। सभ्य मानव आदिमकालीन मानव से मुख्यतः इस

बात में निम्न है कि इसके पास ज्ञान का अखण्ड भंडार है और वे आबतें हैं जिन्हें उसने उपाजित किया है... प्राकृतिक मानव उपाजित विशेषताओं के नीचे बंध गया है, फिर भी वह भीखूब है, उसमें करीब-करीब कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। यह कहना गलत है कि "प्रकृति को बाहर निकालो तो वह और द्रुत गति से लौटेगी", क्योंकि आप उसे निकाल बाहर कर ही नहीं सकते। वह सदा वहां है। लोगों की यह कल्पना सत्य नहीं है कि उपाजित विशेषताएं इन्द्रियों में गभित होकर आनुवंशिक रूप से अपने को प्रकट करती है। भले वमित हो जाय किन्तु आदिमकालीन प्रकृति चेतना की गहराइयों में बनी रहती है। वह अत्यन्त सम्य समाजों में भी लुप्त प्राणवती होकर रहती है...। हमारे सम्य समाज यद्यपि इस प्रकार के समाज से निम्न है जिनके लिए हृष मूलतः बनाये गये थे, फिर भी एक तात्त्विक बात में उससे मिलते हैं। दोनों ही समानरूप से बन्ध समाज हैं। अपनी प्रवृत्ति से हम जिन लघु मंडलियों के लिए बनाये गये हैं, उनकी तुलना में यद्यपि सम्प्रदायें बड़ी विद्याल हो गयी हैं फिर भी उनमें कुछ लोगों को शामिल करने और दूसरे कुछ को निकालने की बही खासियत वर्तमान है। एक राष्ट्र, फिर चाहे वह कितना ही महान हो, और मानवता के बीच बही अन्तर है जो सीमाबद्ध और असीम में, बन्ध—षट्—और मुक्त में है।

"इस बंद समाज और मुक्त समाज, नगर एव मानवता के बीच केवल मात्राभेद नहीं है, बल्कि प्रकार-भेद है। राज्य की एकता केवल उसकी अपने को दूसरे राज्यों से बचाने की आवश्यकता के कारण है। आदमी अपने देश-बन्धुओं को इसलिए प्यार करता है कि वह विदेशियों से घृणा करता है। यह आदिम-कालिक प्रवृत्ति है और सम्प्रदाय के बाह्यावरण के नीचे अब भी वर्तमान है। अब भी हम अपने रिश्तेदारों और अपने पड़ोसियों के लिए प्राकृतिक प्रेम का अनुभव करते हैं। परन्तु मानवता का प्रेम एक संस्कारित वधि है। पहली स्थिति में हम सीधे पटुष जाते हैं, जबकि दूसरी में सैकंडहैंड या दूसरे के द्वारा होकर पहुँचते हैं क्योंकि केवल ईश्वर के माध्यम द्वारा ही धर्म मानव को मानवजाति से प्रेम करने की स्थिति तक पहुँचाता है, ठीक वैसे ही जैसे तत्त्ववेत्ता केवल विवेक के द्वारा ही हमें मानव व्यक्तित्व की महत्ता और मनुष्यों के अधिकार का सम्मान करना सिखाते हैं। न तो पहिले, न दूसरे दृष्टान्त में हम मानवता की धारणा तक बच्चों-बच्चों अर्थात् कटुम्ब और राष्ट्र के रास्ते पहुँच सकते हैं।"

ईश्वर के भाग लिये बिना मानवजाति की एकता हो नहीं सकती; जब स्वर्गीय बालक को हटा दिया जाता है, तब मनुष्य न केवल उस वैमनस्य में जा फसता है जो उसकी महजात सामाजिकता के प्रतिकूल है बरं एक दुःखदायी समस्या से भी संतप्त होता है जो उसके सामाजिक प्राणी होने के कारण उसमें अन्तर्निहित है; जितना ही

¹ बर्गसा, एच. : 'ला विड सोसॅज इला मोरेल एत बि ला रिलीजन।' (पेरिस, १९३२। 'अल्फन') पृष्ठ २४-२८, २८८, २९३, २९७

वह अपनी सामाजिक प्रकृति के अनुकूल जीने का प्रयत्न करता है उतनी ही तीव्रता के साथ वह तबलक उसके सामने उपस्थित होती रहती है जबतक वह एक समाज में अपना अभिनय करता रहता है, एक सत्य ईश्वर जिसका मदस्य नहीं है। समस्या यह है कि जिस सामाजिक क्रिया में मनुष्य अपने को सार्थक करता है वह काल एवं अवकाश, समय एवं व्यवधान दोनों की दृष्टि से पृथिवी पर व्यक्ति की जीवन-सीमा के आगे निकल जाती है। इस प्रकार मात्र उसमें भाग लेने वाले प्रत्येक मानव व्यक्ति के दृष्टिकोण से देखने पर इतिहास 'एक जडमति द्वारा कही कहानी है जिसका कोई अर्थ नहीं। किन्तु जब मनुष्य उस इतिहास में 'एक सत्य ईश्वर' के कर्तृत्व की भांकी पा लेता है तो बाह्य दृष्टि से देखने पर निरर्थक 'आवाज एवं आवेश' एक आध्यात्मिक अर्थ ग्रहण कर लेता है।

इस प्रकार यद्यपि एक सभ्यता अस्थायी रूप से अध्ययन का बोधगम्य क्षेत्र हो सकती है, ईश्वर का राष्ट्रमंडल ही एक मात्र नैतिक दृष्टि से सहन किये जाने योग्य कर्मक्षेत्र है और पृथिवी पर इस 'ईश्वरीय नगर' (Civitas Dei) की सदस्यता वा नागरिकता मानवात्मा को महत्तर धर्मों द्वारा अपित की जाती है। यदि मनुष्य पृथिवी पर स्वेच्छापूर्वक ईश्वर के सहकारी के रूप में अपना अभिनय कर सकता है तो लौकिक इतिहास में वह जो खडात्मक एवं क्षणभंगुर भाग लेता है उससे उसे मुक्त किया जा सकता है। क्योंकि स्थिति पर ईश्वर का जो प्रभुत्व है वह मनुष्य के नगण्य प्रयासों को एक दैवी मूल्य एवं अभिप्राय में मडित कर देता है। मनुष्य के लिए इतिहास की यह युक्ति इतनी मूल्यवान् है कि धर्मनिरपेक्ष आधुनिक पाश्चात्य जगत् में भी, इतिहास का एक प्रच्छन्न ईसाई दर्शन आगे होने वाले भूतपूर्व ईसाई बुद्धिवादियों के लिए रख छोड़ा गया है।

“जुकी बाइबिल गास्पेल (ईसा के सन्तुषवेश), सृष्टि की कथा तथा ईश्वर राज्य की घोषणा में विश्वास रखते हैं इसीलिए ईसाइयों ने इतिहास की सकलता (Totality) का समन्वय करने का प्रयत्न किया। इसके बाव किये गये इसी प्रकार के प्रयत्नों ने केवल उस बीजातीत (Transcendent) लक्ष्य को बदल दिया जो ईश्वर के स्थानापन्न के रूप में सेवा करने वाली विविध अन्तर्निहित शक्तियों-द्वारा मध्ययुगीन समन्वय के ऐक्य का आशवासन देता था; किन्तु प्रयास प्रधानतः बही रहा, और वे ईसाई ही थे जिन्होंने सबसे पहिले इसकी कल्पना की, अर्थात् उन्होंने इतिहास की सकलता की एक बुद्धिगम्य व्याख्या की जिससे मानवता के आरम्भ का कारण विदित हुआ और उसके अन्त का पता चला।

“समस्त कार्टेशियन प्रणाली एक ऐसे सर्वशक्तिमान् ईश्वर की धारणा पर आधारित है जो एक प्रकार से स्वयं अपने को उत्पन्न करता है और इसलिए निर्णयात्मक ढंग से (a fortiori) ग्राह्यत सत्त्यों की भी सृष्टि करता है जिनमें गणित के सत्य भी सम्मिलित हैं। यह असत् वा शून्य से (ex-Nihilo) समस्त जगत् का उद्भव करता है और निरन्तर सृष्टि करते हुए उसको सुरक्षित रखता है क्योंकि इसके बिना सम्पूर्ण वस्तुएं उसी शून्य वा असत् भाव

(Nothingness) में समा जायेंगी जिसमें से उसकी इच्छा ने उनको निकाला है। जरा लीबनिज के मामले पर ध्यान दो। यदि उचित ईसाई तत्त्वों का हमन कर दिया जायगा तो फिर उसकी विचार-प्रणाली में क्या बचेगा? उसकी अपनी आधार्मिक समस्या का बयान भी नहीं—अर्थात् वस्तुओं का कान्तिकारी उद्भव और एक स्वतंत्र एवं परिपूर्ण ईश्वर-द्वारा जगत की सृष्टि। ‘‘यह एक आश्चर्य-जनक और ध्यान देने योग्य तथ्य है कि यदि हमारे समयुगीन ‘ईश्वर के नगर’ और गाल्पेल से उसी तरह निवेदन नहीं करते जिस तरह लीबनिज ने बिना हिचकिचा-हट के किया था तो इसका कारण यह बिल्कुल नहीं है कि उन पर इनका प्रभाव नहीं पड़ा है। उनमें बहुतेरे उसी से जीते हैं जिसे झूल जाने के लिए चुनते हैं।’’^१

अन्ततः एक सत्य ईश्वर की उपासना करने वाले समाज में ही, उस भूतप्रेत बाधा (दुष्प्रभाव) के निवारण का आश्वासन प्राप्त हो सकता है जिसका हम इस अध्ययन के पिछले भाग में नकल का खतरा (Perilousness of Mimesis) कहकर वर्णन कर चुके हैं। जैसा कि हम देख चुके हैं, सम्यता की सामाजिक शरीर-रचना में ‘एकीलीज की एडी’ (Achilles’ heel) उसकी (सम्यता-की) अनुकरण-निर्भरता है। यह अनुकरण एक ऐसी सामाजिक कवायद (Social Drill) के रूप में होती है जिसका उद्देश्य यह निश्चय कराना होता है कि मानव जाति के सब सामान्य जन अपने नेताओं का अनुगमन करेंगे। जब यौन-स्थिति से उस याग-क्रिया में परिवर्तन होता है जो आदिकालीन समाज की प्रकृति में उत्पत्ति-वर्तन वा नामान्तरण के द्वारा सम्यता की उत्पत्ति के समय घटित होती है तब सामान्य जन अपने पूर्वजों का अनुकरण छोड़कर जीवित पीढ़ी के रचनाशील मानव व्यक्तित्वों का अनुकरण करने लगते हैं, किन्तु इससे सामाजिक प्रगति के लिए जो रास्ता खुला है उसका अन्त मृत्यु के द्वार पर जाकर हो सकता है क्योंकि कोई भी मानव प्राणी अपनी सीमा के अन्दर ही मर्जनीशील हो सकता है और वह भी पराश्रयी हुए बिना नहीं और जब एक अपरिहार्य असफलता वैसे ही अपरिहार्य स्वप्न भग को जन्म देती है तब बदनाम नेताओं को अपने नैतिक दृष्टि से वचित अधिकार को बनाये रखने के लिए हिंसक बल का सहारा लेना पड़ता है। ईश्वरीय नगर में अनुकरण के एक नवीन स्थानान्तरण-द्वारा यह खतरा दूर हो जाता है। क्योंकि अनुकरण ऐहिक सम्यताओं के क्षणभंगुर नेताओं से हटकर सम्पूर्ण मानवीय मर्जनीशीलता के उद्गम ईश्वर की ओर चला जाता है।

ईश्वर का अनुकरण इन मानवात्माओं को उन निराशाओं की गोद में नहीं डाल सकता जो परम ईश्वरानुरूप मानवों तक के अनुकरण से होती हैं और जब निराशाएँ पैदा होती हैं तब वे एक अशान्त श्रमजीवीवर्ग के नैतिक पतन का कारण होती हैं। यह अशान्त श्रमजीवीवर्ग एक ऐसे समाज से बनता है जो अब केवल

^१ गिलसन, ई. ‘वि स्पिरिट आव मेडीबियल फिलासफी’ अंग्रेजी अनुवाद (लन्डन १९३६, सीड एण्ड बार्ड) पृ. ३६०-६१ एवं १४-१७

प्रभावशाली अल्पमत बनकर रह गया है। इस प्रकार आत्मा एवं एक सत्य ईश्वर के बीच जो सानिध्य स्थापित होता है वह उस बन्धन के रूप में कभी नहीं बदल सकता जो एक दास और निरकुश राजा के बीच होता है क्योंकि प्रत्येक महत्त्वपूर्ण धर्म में विभिन्न भावनाओं में, शक्ति रूपी ईश्वर की कल्पना प्रेम के रूप में की गयी है और इस प्रेमालु ईश्वर को एक मरते हुए ईश्वर के साक्षात् अवतार रूप में उपस्थित करना एक ऐसा ईश्वरीय न्यायवाद (Theodicy) है जो खीष्ट के अनुकरण को अन्य पुनरुज्जीवन-रहित मानवों के अनुकरणों में अन्तर्निहित दुःखान्त घटना से सुरक्षित कर देता है।

चर्चों के जीवन में सभ्यताओं की भूमिका

(१) पूर्वरंग के रूप में सभ्यताएं

यदि पूर्वोक्त अनुसन्धान ने हमें विश्वास दिला दिया है कि महत्तर धर्मों को साकार रूप देने वाले चर्च, इस पृथिवी पर, एक और समान, 'ईश्वरीय नगरी' (Civitas Dei) के विविध सन्निकट मान हैं और ईश्वर का यह राष्ट्र-मण्डल (कामन-वेल्थ) समाज की जिस प्रजाति का एकमात्र और विचित्र प्रतिनिधि है, वह आध्यात्मिक दृष्टि से उस प्रजाति की अपेक्षा उच्चतर कोटि की है जिसका प्रतिनिधित्व सभ्यताएं करती है, तो हम अपनी इस भूल कल्पना को उसटने के अपने प्रयोग में आगे जाने के लिए प्रोत्साहित होंगे कि इतिहास में सभ्यताओं की भूमिका ही प्रधान स्थान रखती है और चर्चों की भूमिका गौण या उसके अधीन है। तब हम सभ्यताओं के रूप में चर्चों की व्याख्या न करके साहसपूर्वक एक नया रास्ता पकड़ेंगे—चर्चों के रूप में सभ्यताओं पर विचार करने का। यदि हम सामाजिक कर्कट वा कैसर की खोज में हों तो हम उसे उस चर्च में नहीं पायेंगे जो सभ्यता का अधिकार अपहरण करके उसकी जगह खुद छा जाता है अर्थात् उस सभ्यता में पायेंगे जो चर्च का मूलोच्छेद कर उसके स्थान पर बैठ जाती है, और जब हमने चर्च की उस कोशकोटि के रूप में कल्पना की जिसके द्वारा एक सभ्यता दूसरी को जन्म देती है तो हमें अब उस आभासी सभ्यता की कल्पना चर्च के अवतार के पूर्वरंग (Overture) के रूप में करनी है और सम्बद्ध सभ्यता को आध्यात्मिक उपलब्धि के उच्चतर स्तर से प्रत्यावर्तन के रूप में ग्रहण करना है।

इस प्रतिज्ञा की पुष्टि के लिए एक टेस्ट केस के रूप में यदि हम ख्रीष्टीय चर्च के जन्म को ले लें और अनेक शब्दों के लौकिक अर्थ किस प्रकार धार्मिक अर्थ एवं प्रयोग में बदल गये, इस सूक्ष्म किन्तु महत्वपूर्ण प्रमाण को उपस्थित करें तो हम उस भाषाशास्त्रीय प्रमाण से इस दृष्टिकोण का समर्थन होता पायेंगे कि ख्रीष्टमत एक ऐसी धार्मिक विषयवस्तु है जिसमें लौकिक पूर्वरंग वर्तमान है और यह पूर्वरंग न केवल यूनानी सार्वभौम राज्य की रोमी (रोमन) राजनीतिक सफलता में सन्निहित है वर स्वयं यूनानीवाद या यूनानी संस्कृति (हेलेनिज्म) की सब अवस्थाओं एवं पहलुओं में मिली सफलता भी उसमें सम्मिलित है।

ख्रीष्टीय चर्च अपने नाम तक के लिए एथेंस नगर में प्रयुक्त उस पारिभाषिक

शब्द के लिए श्रेणी है जो राजनीतिक कार्य निपटाने वाली नागरिकों की सामान्य सभा के लिए प्रयुक्त होता था, किन्तु इस 'इक्लीजिया' (Ecclesia) शब्द को ग्रहण करने के बाद चर्च ने उसे एक ऐसा उभयार्थ प्रदान किया जिसमें रोम साम्राज्य की राजनीतिक पद-श्रेणी का प्रतिबिम्ब दिखायी पड़ता था। ईसाई प्रयोग में इक्लीजिया के दो अर्थ हो गये—एक स्थानीय ईसाई समुदाय, दूसरा सार्वभौम ख्रीष्टीय चर्च।

जब स्थानीय एवं सार्वभौम ख्रीष्टीय चर्च 'नेटी' (गृहस्थ, ससारी) एवं 'क्लर्जी' (पुरोहित-पादरी) नामक दो धार्मिक वर्गों में बटकर घुसिया हो गया और जब 'क्लर्जी' भी पद-श्रेणियों के एक सोपानिक संघटन (hierarchy) में परिवर्तित हो गये तो उनके लिए भी जिन शब्दों की आवश्यकता पड़ी वे प्रचलित लैटिन यूनानी और लैटिन शब्द-भाण्डार से ही ले लिये गये। ख्रीष्टीय चर्च का लेटी एक आदिम यूनानी शब्द 'लाओस' (laos) से ले लिया गया। लाओस शब्द जनसाधारण के लिए उन पर शासन करने वालों से उनकी भिन्नता प्रकट करने के लिए प्रयुक्त होता था। 'क्लर्जी' ने अपना यह नाम यूनानी शब्द 'क्लेरोज' (Kleros) से लिया जिसका अभि-प्राय तो 'मण्डली' था किन्तु उसका प्रयोग न्यायिक अर्थ में होता था—उत्तराधिकार-प्राप्त जायदाद के निर्दिष्ट अंश के लिए। ख्रीष्टीय चर्च ने इस शब्द को ग्रहण कर उसका प्रयोग ईसाई समुदाय के एक ऐसे अंश के लिए कर लिया जिसे ईश्वर ने अपनी सेवा तथा व्यावसायिक पौरोहित्य के लिए नियुक्त किया था। जहाँ तक आर्डर (order) या श्रेणी का सवाल है यह 'आर्डईस' (ordines) शब्द से ले लिया गया जो रोमन राजसंस्था के राजनीतिक सुविधा-प्राप्त वर्गों के लिए प्रयोग किया जाता था। सर्वोच्च 'आर्डर' (श्रेणी) के सदस्य 'बिशप' कहलाने लगे जिसका अर्थ ओवरमियर (निरीक्षणकर्ता) था और जो 'एपिस्कोप्वाइ' (Episcopoi) से ग्रहण किया गया था।

जब तक ख्रीष्टीय चर्च की धर्मपुस्तक के लिए 'ना बिब्लिया' (पुस्तकें) शब्द का प्रयोग नहीं आरम्भ हुआ था तब तक उसे भूराजस्व के रोमन शब्द-भाण्डार से लिये गये शब्द स्क्रिपचुरा (Scriptura) से अभिहित किया जाता था। ईसाई धर्म के जो दो 'टेस्टामेण्ट' (प्रतिज्ञापत्र) हैं उन्हें यूनानी में 'दायाथेकाई' (diathekai) तथा लैटिन में 'टेस्टामेण्टा' इसलिए कहा जाता था कि उन्हें ऐसे वैध आदेशों के समान समझा गया जिन्हें ईश्वर ने पृथिवी के मानव जीवन को व्यवस्थित करने की दृष्टि से मानव के नाम दो किस्तों में जारी किया था।

प्रारम्भिक ख्रीष्टीय चर्च में जो लोग आध्यात्मिक दृष्टि से विनिष्ट थे उन्होंने अपनी साधना या प्रशिक्षण के लिए यूनानी शब्द 'ऐसेसिम' (acesis) लेकर 'ऐसेटिक' (बैरागी, तपस्वी) बना लिया। यद्यपि इसका प्रयोग प्रमुख यूनानी भेसो में भाग लेने वाले कुलीन-बाजों को दिये जाने वाले सांगीरिक प्रशिक्षण के लिए होता था। और जब चौथी शती में शहीद होने के प्रशिक्षण का स्थान समार-न्यागी—बैरागी—के प्रशिक्षण ने ले लिया तो इस नये प्रकार के ईसाई मल्ल ने, जिसकी साधना फौजदारी, कचहरी एवं अखाडों में नाम प्राप्त करने की जगह मरुस्थल के एकान्त से सम्बद्ध थी, एक दूसरे यूनानी शब्द एनाकोरितीज (anachoretes) को ग्रहण कर लिया जो झूलत-ऐसे लोगों के लिए

प्रयुक्त होता था जो दार्शनिक चिन्तन-मनन या उत्पीड़नकारी कर-भार के प्रति विरोध प्रकट करने के लिए अपने को व्यावहारिक जीवन से विच्छिन्न कर लेते थे। वही शब्द उन ईसाई उत्साहियों के लिए, विशेषतः मिस्र में, प्रयुक्त होने लगा जो लौकिक दुराचरण के प्रति विरोध प्रकट करने तथा ईश्वर से सानिध्य स्थापित करने के लिए मरुस्थल में एकान्त निवास करने चले जाते थे। 'एरेमास' (Eremos) शब्द से 'एरेमाइट' वा 'हर्मिट' (सन्यासी) बन गया। जब इन एकान्तवासियों (Monachi मोनाचोई=Monks मॉन्क्स) ने अपने नाम के शाब्दिक अर्थ का परित्याग कर दिया और अनुशासित समुदायों के रूप में रहने लगे तो पारिभाषिक शब्दों के विपरीत अर्थों के बोधक इस एकान्तवासी समाज (Monastion) ने अपने नाम के लिए एक लैटिन शब्द 'कन्वेण्टस' (Conventus) ग्रहण कर लिया जो अपने लौकिक रूप में दो बातों के लिए प्रयुक्त होता था—'नैमानिक अधिवेशन' और 'व्यापार परिषद'।

जब प्रत्येक स्थानीय चर्च में होने वाली सावधिक सभाओं की मूलतः अनौपचारिक कार्यवाहियाँ बाद में एक कठोर एवं तीव्र कर्मकाण्ड में बदल गयीं तो उस धार्मिक जनमेवा के लिए 'लीतुर्जिया' (Leiturgia) या अंग्रेजी 'लीटर्जी' (गिर्जा का प्रार्थना-स्थल) शब्द को ले लिया गया जो पाचवी या चौथी ईसापूर्व शतियों में एथेंस के राष्ट्र-मण्डल में धनिकों-द्वारा स्वेच्छा से किये जाने वाले व्यय के लिए प्रयुक्त होता था और जो हम सम्मानप्राप्त नाम से किञ्चित् मधुरता के आवरण में वस्तुतः एक अधिकार के तथ्य को छिपाने के लिए प्रयुक्त किया जाता था। इस सार्वजनिक प्रार्थना में मुख्य आचार या पवित्र समागम। (Holy Communion) जिसमें उपासकगण रोट्टी और मदिरा एक साथ बँठकर खाते-पीते थे और इस प्रकार खीष्ट के भीतर एवं खीष्ट के साथ होने का एक प्राणवान् अनुभव प्राप्त करते थे। इस ईसाई सहभोज सत्कार (Sacrament) ने अपना नाम एक प्रायः रोमन प्रथा से ग्रहण कर लिया जिसके द्वारा एक नया रगरूट रोमी सेना की सदस्यता की शपथ लेता था। पवित्र समागम या होली कम्यूनियन, जिसकी परिणति सत्कार या सहभोज (सैक्रामेण्ट) में होती थी, ने अपना नाम एक ऐसे शब्द से ले लिया जो अपने यूनानी रूप में 'कोइनोनिया' (Koinonia) और अपने लैटिन अनुवाद में 'कम्यूनियो' होने के कारण किसी भी सामाजिक कार्य—विशेषतः राजनीतिक समाज—में भाग लेने का अर्थ प्रकट करता था।

एक भौतिक अर्थ के अन्दर आध्यात्मिक अर्थ का उद्बोध उस उपक्रम का उदाहरण है जिसे इस अध्ययन के किसी पूर्वभाग में हमने अलौकिकीकरण (Ethieralisation) की सज्ञा दी है और उसे विकास का एक लक्षण माना है। यूनानी एवं लैटिन शब्द-भाण्डार के अलौकिकीकरण का यह सर्वेक्षण—जिसे आसानी से बढ़ाया जा सकता है—इतना प्रकट करने के लिए पर्याप्त है कि यूनानी सम्प्रदाय वस्तुतः ईसाई धर्म के लिए एक तैयारी (Praeparatio evangelii) या भूमिका थी और खीष्टीय मत के पूर्वरंग-रूप में यूनानी सम्प्रदाय की जो सेवा है उसके मुख्य

प्रयोजन की खोज करते हुए हमने एक आशाप्रद अनुसन्धान की जमीन पर पांव रखे हैं। जब एक सम्यता के जीवन ने एक प्राणवान् चर्च को जन्म देने के पूर्व-रंग-रूप में सेवा की तो पूर्वगामी सम्यता की मृत्यु को संकट नहीं वरं अपनी जीवन-गाथा की समुचित समाप्ति के अर्थ में ही ग्रहण किया जाना चाहिए।

(२) सम्यता—प्रत्यावर्त्तन या प्रतीपगति के रूप में

हम यह देखने की चेष्टा करते रहे हैं कि यदि हम चर्चों के इतिहास को सम्यताओं के रूप में देखने के आधुनिक पारचात्य स्वभाव को तोड़कर उसका प्रति-कूल दृष्टिकोण ग्रहण कर ले तो इतिहास कैसा दीख पड़ेगा। इसने हमें यह सोचने को भी प्रेरित किया है कि दूसरी पीढ़ी की सम्यताओं को जीवित महत्तर धर्मों के पूर्व-रंग के रूप में ग्रहण करें तथा उसके फलस्वरूप उनके पतन एवं विघटन के कारण उन्हें असफल न समझें बल्कि उन्होंने इन महत्तर धर्मों के उत्पन्न होने के कार्य में सहायता कर जो सेवा की है उसके कारण उन्हें सफल समझें। इस दृष्टि से तृतीय पीढ़ी की सम्यताएँ पूर्वगामी सम्यताओं के ध्वंसावशेष से उदित महत्तर धर्मों के प्रत्यावर्त्तनों के रूप में देखी जा सकती हैं, क्योंकि उन विनष्ट सम्यताओं की लौकिक विफलता की पूर्ति यदि आध्यात्मिक परिणामों को देखकर मान ली जाय तो धर्मसंघीय कीट-कोशों से निकलने और अपने लिए एक नया पार्थिव जीवन जीना आरंभ करने की लौकिक सफलता की जाँच भी इसी कसौटी पर की जानी चाहिए कि उसका आत्मा के जीवन पर क्या प्रभाव पड़ता है। यह प्रभाव, स्पष्टतः, प्रतिकूल ही रहा है।

यदि हम मध्ययुगीन पारचात्य ख्रीष्टीय लोकतन्त्र (Medieval Western Republica Christiana) से एक आधुनिक पारचात्य धर्म-निरपेक्ष सम्यता के उद्भव को टैस्ट केस के रूप में ग्रहण करें तो हमने इस अध्याय के प्रथमांश में शब्दों के अर्थ एवं प्रयोग में परिवर्तन का उदाहरण देते हुए जो जाच-शैली अपनायी है उसी का अनुसरण कर हम इन सन्दर्भ में भी शब्द-परिवर्तन की तुच्छ घटनाओं पर विचार कर सकते हैं। पहले हम 'क्लेरिक' शब्द लेते हैं। 'पवित्र पदानुक्रम' में जो क्लर्क होता था उसको हम लौकिक जगत् में भी नम्र क्लर्क (लिपिक) के रूप में पाते हैं। यह लौकिक क्लर्क इंग्लैण्ड में छोटे आफिस कार्यों का सम्पादन करता है तथा अमेरिका में किसी भण्डार या स्टोर के बिक्रय-मटल (काउंटर) के पीछे काम करता है। 'कन्वर्जन' (Conversion) शब्द पहिले आत्मा को ईश्वर की ओर मोड़ने के अर्थ में प्रयुक्त होता था, वह आज 'कोयले का विद्युत-शक्ति के रूप में कन्वर्जन' (रूपान्तरण) अथवा 'पाच प्रतिशत माल का तीन प्रतिशत माल के रूप में कन्वर्जन' (परिवर्तन) के सन्दर्भ में हमारे लिए अधिक परिचित है। अब हम 'आत्माओं की चिकित्सा' की बात कम सुनते हैं, 'दवाइयों से शरीर की चिकित्सा' की बात बहुत ज्यादा सुनायी देती है। 'पवित्र दिवस' (Holy Day) आज 'अवकाश दिवस' (Holiday) हो गया है। ये सब उदाहरण 'भाषागत लौकिकीकरण' (Linguistic

dis-etherialization) अथवा 'भाषागत अलौकिकीकरण के परित्याग' की बात ही कहते हैं जो समाज के धर्म-निरपेक्षीकरण का प्रतीक है ।

“फ्रेडरिक द्वितीय महत् इम्पोसेट का शिष्य एवं प्रतिपाद्य (Ward) था; वह राज्य के रूप में चर्च का संस्थापक था । वह एक बौद्धिक मनुष्य था और यदि हम उसकी साम्राज्य-कल्पना में चर्च की परछाई पाते हैं तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है । समस्त इतालीय-सिसिलीय (Italian Sicilian) राज्य, जिसके प्रति पोपगण पीटर के पितृदाय (Patrimony) के रूप में लुब्ध थे, इस प्रतिभावान् नरेश के लिए आगस्टस का पितृदाय बन गया । फ्रेडरिक ने चर्च की आध्यात्मिक एकता में समाहित लौकिक एवं बौद्धिक शक्तियों को युक्त करने तथा उन पर आधारित एक नये साम्राज्य का निर्माण करने की चेष्टा की ।”^१

आइए, हम फ्रेडरिक के इतालीय-रोमन राज्य के पुरे महत्त्व की तुलना करें; एक शक्तिमान् इटालियन पक्षीय सामन्त-राज्य (Seignoiry), जिसने एक लघु अवधि के लिए एक राज्य के अंदर जर्मन, रोमन एवं प्राच्य सब तर्कों को संयुक्त कर दिया था—फ्रेडरिक स्वयं महान् सामन्त एवं एक महत् निरंकुश राजा के रूप में बिचब का सम्राट था और रोम का मुकुट धारण करने वाले राजाओं में अंतिम था । बारबूसा की जाति उसका सीजर एवं केवल जर्मन बाइशाहुत से सम्बद्ध था वरं प्राच्य सिसिलीय (Oriental Sicilian) निरंकुशता से भी संबन्धित था । इस बात की अवधारणा कर लेने के बाद, हम देखते हैं कि 'रिनेसा' के समस्त निरंकुश शासक, स्काला एवं मोट फेल्ट्रे, बाइकोटी, बोजिया एवं मेडिसी, अपने लघुत्तम रूपों में भी, फ्रेडरिक द्वितीय के ही पुत्र एवं उत्तराधिकारी, इस 'द्वितीय सिकन्दर' के आगे राजा बनने वाले सेनापति (याबोबी) थे ।”^२

होहेनस्टाफेन के फ्रेडरिक के उत्तराधिकारियों की सूची और लम्बी की जा सकती है और उसमें ईसाई संवत् की बीसवीं शती तक के लोगों का समावेश किया जा सकता है । आधुनिक पाश्चात्य जगत् की लौकिक या धर्म-निरपेक्ष सम्म्यता, एक दिशा से, उसकी भावना से निःसृत जान पड़ती है । यह कल्पना करना बिल्कुल व्यर्थ होगा कि चर्च तथा लौकिक राजाओं के मध्य संघर्ष में सारा दोष एक पक्ष का ही था, हम तो यहां केवल यह कहना चाहते हैं कि ईसाई लोकतन्त्र के गर्भ से एक लौकिक सम्म्यता का राक्षसी जन्म एक ऐसे यूनानी निरंकुश राज्य के रिनेसा (पुनर्जागरण) के कारण ही सम्भव हुआ जिसमें धर्म राजनीति का एक विभाग था ।

जब तीसरी पीढ़ी की सम्म्यता खीष्ट धर्म-समस्या से ही निकलकर अपना रास्ता बनाने में समर्थ हुई तो क्या दूसरी पीढ़ी की आभासिक सम्म्यता की सफलता के लिए 'रिनेसा' एक नित्य एवं अपरित्याज्य साधन था ? यदि हम हिन्दू सम्म्यता

^१ कैंटोरोविज, ई. : फ्रेडरिक वि सिकेण्ड, ११६४-१२५०, अंग्रेजी अनुवाद (संवन १९३१, कॉस्टेबुल) पृ० ५६१-२, ५६३-४

के इतिहास पर दृष्टिपात करे तो हमें मालूम हो जायगा कि मौर्यों वा गुप्तों के साम्राज्य में इस प्रकार के समानान्तर पुनरुज्जीवन के दृष्टान्त प्राप्त नहीं होते ? किन्तु जब हम भारत से हटकर चीन की ओर मुड़ते हैं और सुदूरपूर्वीय सम्यता को उसके गृहदेश में ही देखते हैं तो हमें हान साम्राज्य के सुई एवं तांग पुनरावर्तन में रोमन साम्राज्य के पुनरावर्तन की एक आकर्षक एवं अभ्रान्त प्रतिमूर्ति मिलती है। जो अन्तर है वह परिस्थिति का है। साम्राज्यवाद का सिनाई 'रिनैसा' पवित्र रोमन साम्राज्य के यूनानी रिनैसा की अपेक्षा कहीं सफल था, कम से कम प्राच्य सनातन ख्रीष्टीय समाज (Eastern Orthodox Christian Society) के राज्य-क्षेत्र में बैजैतियाई (बैजैटाइन) साम्राज्य का जो समानान्तर यूनानी 'रिनैसा' (पुनर्जागरण) था, उससे तो अधिक सफल निश्चय ही था। हमारे वर्तमान अनुसंधान के लिए यह महत्त्वपूर्ण है कि तीसरी पीढ़ी की सम्यता भी, जिसके इतिहास में उसकी पूर्ववर्ती का रिनैसा बहुत ज्यादा दूर तक प्रविष्ट हो गया था, उस चर्च के जाल से अपने को मुक्त करने में बड़ी सफल थी जिसे उसकी पूर्ववर्ती ने जन्म दिया था। जिस महायान बौद्ध मत ने भ्रियमाण 'सिनाई' (चीनी) जगत् को उतनी ही पूर्णता से मुग्ध कर लिया था, जितनी पूर्णता से ईसाई धर्म ने मृतप्राय यूनानी जगत् को वशीभूत किया था, वह सीनोत्तर (Post Sinic) राज्यान्तरकाल (इटरेनेम) के चरम पतन में भी अपनी उन्नति के शिखर पर पहुँच गया था किन्तु इसके बाद तोजी के साथ उसका पतन हो गया। इतना प्रदर्शित कर देने के बाद हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि एक मृत सम्यता का 'रिनैसा' (पुनर्जागरण) एक जीवित महत्तर धर्म से प्रत्यावर्तन या प्रतीप गति का सूचक है और वह (रिवाइवल) जितना ही आगे ठेला जायगा, पापाच्छन्नता उतनी ही अधिक होती जायगी।

पृथिवी पर युयुत्सा की चुनौती

पिछले अध्यायों में हमने देखा कि जो लौकिक सम्यता धर्म-संघ से अलग हो गयी उसके लिए पूर्ववर्ती सम्यता के जीवन से कुछ तस्वीरों की सहायता लेकर अपना मार्ग बनाना स्वाभाविक था किंतु हमें अब भी इतना देखना शेष है कि इस विच्छेद का अवसर कैसे उपस्थित होता है; और निश्चित रूप से बुराई के इस प्रारम्भ की खोज हमें चर्च के किसी दुर्बल बिन्दु या गलत कदम में करनी चाहिए जिसकी कीमत पर या जिसके कारण यह विस्फोट सम्भव हो सका।

चर्च के लिए एक भयानक समस्या उसके मुख्य प्रयोजन में ही निहित है। इस पृथिवी को 'ईश्वरीय नगरी' के लिए जीतने की दृष्टि से चर्च युयुत्सु है और इसका मतलब यह है कि एक चर्च को आध्यात्मिक के साथ लौकिक विषयों से भी निपटना और पृथिवी पर अपने को एक संस्था के रूप में भी संचटित करना है। इस प्रकार एक अवज्ञापूर्ण परिवेश में ईश्वर का कार्य करने में चर्च को अपनी अलौकिक नम्रता ढकने के लिए ऐसे ठोस सांस्थिक आवरण की आवश्यकता पड़ती है जो चर्च की आध्यात्मिक प्रकृति के विरुद्ध होता है। इसलिए यह देखकर आश्चर्य नहीं होता कि संत-समागम की वह पाथिव बाहरी चौकी जो लौकिक समस्याओं के समाधान की ओर आकर्षित हुए बिना इस संसार में अपना काम नहीं कर सकती, संकटापन्न हो जाती है क्योंकि इन लौकिक समस्याओं पर सस्यागत अस्त्रों से आक्रमण करना उसके लिए आवश्यक हो जाता है।

इस तरह की सबसे प्रसिद्ध दुःखान्त घटना हिल्डेब्रैंडाइन पोपतंत्र (पेपेसी) का इतिहास है और इस अध्ययन के किसी पिछले भाग में हम देख चुके हैं कि आभासतः अनिवार्य कारण-कार्य श्रृंखलाओं-द्वारा किस प्रकार हिल्डेब्रैंड करार पर बसीट लाया गया। यदि वह यौन एवं आर्थिक भ्रष्टाचार से पुरोहित या पादरी वर्ग का उद्धार करने की लड़ाई में अपने को न डालता तो वह ईश्वर का सच्चा सेवक नहीं हो सकता था, और वह चर्च के सघटन में चुस्ती न ले जाता तो पादरी वर्ग का सुधार भी नहीं कर सकता था और चर्च के सघटन में चुस्ती लाना तब तक सम्भव न था जबतक कि चर्च एवं राज्य की अधिकार-सीमाओं का स्पष्ट निर्धारण न हो जाता और चूंकि सामंती युग में चर्च एवं राज्य के कार्य एक दूसरे

से अविच्छेद्य रूप में ग्रथित एवं सम्मिश्रित हो गये थे इसलिए वह तबतक चर्च के सन्तोष योग्य सीमा-निर्धारण न कर सकता था जबतक कि राज्य के क्षेत्र में अनधिकृत रूप से कुछ अशुभ काटकर चर्च को न दे देता। और ऐसा करने पर राज्य का विरोध करना उचित ही था। परिणाम यह हुआ कि पहिले आविषणो (Manifestoes) की लड़ाई के रूप में संघर्ष शुरू हुआ और तीव्र गति से बलात् युद्ध में अच:पतित हो गया। इस युद्ध में 'द्रव्य और बन्दूक' प्रत्येक पक्ष के साधन बन गयीं।

हिल्डेब्रैंडाइन चर्च की दुःखान्त घटना ऐसी आध्यात्मिक प्रतीप गति या प्रत्यावर्तन का एक महत्त्वपूर्ण उदाहरण है जो चर्च के पार्थिव मामलों से उलझ जाने और अपना काम करने की चेष्टा करते हुए प्रसंग-वश लौकिक कार्य-प्रणाली ग्रहण करने से अवशिष्ट हुआ। इस आध्यात्मिक रूप से विध्वंसक इहलौकिकता तक पहुँचने के लिए एक दूसरा प्रसस्त मार्ग भी है। अपने मान (स्टैण्डर्ड) के अनुसार जीवित रहने के आचरण में ही चर्च आध्यात्मिक पञ्चाङ्गमन का स्तर उठाता है। क्योंकि पार्थिव संस्थाओं के पुष्पात्मक सामाजिक उद्देश्यों में ईश्वर-रेखा अंशतः प्रकट होती है और ये पार्थिव आदर्श उन लोगों के द्वारा और अधिक सफलता के साथ पूर्ण हो सकते हैं जो इन आदर्शों को स्वयं अपने में कोई माध्य नहीं मानते बल्कि उनमें कोई और ऊँची चीज पाने की कोशिश करते हैं। इस नियम के प्रवर्तन के दो अत्युत्कृष्ट उदाहरण हैं—सन्त बेनेडिक्ट तथा पोप गिगोरी महान् की सफलताएं। ये दोनों सन्त पश्चिम में आश्रम जीवन-प्रणाली की शीवृद्धि के लिए हुल गये थे, फिर भी अपने आध्यात्मिक कार्य के एक आनुषंगिक फल के रूप में इन दो वीतराग महात्माओं ने ऐसे आर्थिक चमत्कार कर दिखाये जो लौकिक राजमर्मज्ञों की क्षमता के बिल्कुल बाहर थे। उनकी आर्थिक सफलताओं की प्रशंसा ईसाई एवं मार्क्सवादी दोनों प्रकार के इतिहासकार समान रूप से करेंगे। इतने पर भी यदि ये प्रशंसाएं बेनेडिक्ट एवं गिगोरी को परलोक में सुनायी पड़ती तो ये मन्त्र निश्चय ही, गलतफहमी की व्याख्या के साथ, अपने गुरु एवं आचार्य की उक्ति का स्मरण करते—“यदि सभी लोग तुम्हारे विषय में अच्छा कहे तो अपने पर अनिष्ट ही आया समझो।” और यदि वे किसी प्रकार इस घटना पर पुनः आ सकते तथा अपनी आत्मा से देखते कि उन्होंने इस पृथिवी पर रहते समय जो आध्यात्मिक प्रयत्न किये थे उनके अनुवर्ती आर्थिक प्रभावों के अन्तिम नैतिक परिणाम क्या हुए तो उन्हें निश्चय ही धोर यत्रणा होती।

व्यग्रकारी सत्य तो यह है कि ईश्वरीय नगरी के आध्यात्मिक परिश्रम के आनुषंगिक भौतिक फल केवल उसकी आध्यात्मिक सफलता का ही प्रमाणपत्र नहीं हैं, वे ऐसे जाल भी हैं जिनमें एक आध्यात्मिक मत्त्व उसमें कहीं अधिक पैशाचिकता के साथ फंसाया जा सकता है जितने के साथ एक उग्र हिल्डेरब्रैंड राजनीति एवं युद्ध में उलझ जाने के बाद विनष्ट हो सकता है। सन्त बेनेडिक्ट के पुग तथा तथाकथित 'रिफार्मेशन' में ईसाई धार्मिक संस्थाओं के लूटे जाने के बीच के

मठ वा आश्रम-जीवन के इतिहास की हजारों साल की कहानी से लोग परिचित हैं और प्रोटेस्टेण्ट तथा ईसाई-विरोधी लेखकों के सब दोषारोपों में विश्वास रखने की आवश्यकता नहीं है। आगे हम जो उद्धृताएँ दे रहे हैं वह एक ऐसे आधुनिक लेखक की कृति से ले लिया गया है जो आश्रम-विरोधी दुर्भावना के सन्देह से परे है और जिसे सामान्यतः प्राक्-रिफार्मेशन मठवास या यति-जीवन का अन्तिम एवं निकृष्टतम युग समझा जाता है, उसकी बात नहीं कहता—

“ऐबाट (Abbot = मठाधीश) और कान्वेण्ट (ईसाई धार्मिक समुदाय)

में जो छाई आ गयी उसका मुख्य कारण सम्पत्ति का संघर्ष था। कालान्तर में मठों की जायदादें इतनी बढ़ गयीं कि मठाधीश अपनी जमीनों की व्यवस्था तथा तत्सम्बन्धी जिम्मेदारियों में ही पूर्णतः व्यस्त रहने लगा। जायदादों तथा कल्लेव्यों के बिभाजन का ऐसा ही एक उपक्रम स्वयं साधुओं या मठवासियों में भी चल रहा था। ‘‘प्रत्येक मठ व्यवहारतः विभिन्न विभागों में विभाजित था; प्रत्येक विभाग की अपनी आय होती थी और अपने विशिष्ट दायित्व होते थे। ‘‘जैसा डोम डेविड मोबेल्स कहते हैं—‘‘विंसेंटर, कॅण्टबरी तथा संत अल्बांस के मठों को छोड़कर, जहाँ कि प्रबल बौद्धिक व्यवसाय कलात्मक हित वर्तमान थे, इस प्रकार का व्यवसाय एक ऐसी जीविका बन गया जो मठ में प्राप्त सम्पूर्ण प्रतिभा को आत्मसात् कर लेती थी। ‘‘जिनमें प्रबन्धपटुता के गुण थे किन्तु जिनके पास कोई ऐसी जायदाद न थी कि उस पर उसका प्रयोग कर सकते, उनको विद्यान सम्पत्ति एवं जायदाद वाले मठों में पर्याप्त अवसर मिल गया। ‘‘^१

फिर भी वह सन्यासी, जो एक सफल व्यवसायी के रूप में अधःपतित हो गया है, आध्यात्मिक पश्चाद्गमन वा प्रत्यावर्तन के सबसे साधातिक रूप को प्रकट नहीं करता। इहलोक में ‘ईश्वरीय नगरी’ के नागरिकों के लिए, धात में छिपा सबसे निकृष्ट प्रलोभन राजनीति में कूदना या व्यवसाय में फिसल जाना नहीं है वर उस पाण्डव सस्या को देवता बना देना है जिसमें इस पृथिवी पर युयुत्सु चर्च अपूर्णतः, यद्यपि अपरिहार्य रूप से, गाँठ है। देवरूप में परिवर्तित मानवीय बल्मीक, जिसकी मनुष्य तिमिगिल वा सागर-वैद्य के रूप में पूजा करते हैं, जितना अनिष्टकारी होता है उससे कहीं अधिक अनिष्टकारी यह देवरूप में डली चर्च की प्रतिमा है।

जब चर्च अपने बारे में यह विश्वास करने लगता है कि वह न केवल सत्य का भाण्डार है वर अपने पूर्ण एवं निश्चित रूप में व्यक्त सम्पूर्ण सत्य का एक मात्र भाण्डार है, जब वह कसाघातो, विशेषतः अपने ही परिवार के सदस्यों की चोटी, से उत्पीडित होता है तभी अवरोहण की दिशा में पग धरता है। इसका

^१ मरमेन, जे. आर एच. : “चर्च लाइक इन इंग्लैण्ड इन बि वर्टीग्व्थ सीचरी” (कॅम्ब्रिज, १९४५, यूनिवर्सिटी प्रेस) पृष्ठ २७९-८०, २८३, ३५३.

एक उत्कृष्ट उदाहरण है—रिफार्मेशन^१-विरोधी ट्रीडेण्टाइन^२ रोमन कैथोलिक चर्च का वह रूप जिसमें कैथोलिकइतर जन उसे देखते हैं। पिछले चार सौ वर्षों से हमारे लिखने के समय तक वह प्रहरी की भांति, ऐसी मुद्रा में खड़ा रहा है जो उसनी ही अनम्य है जितनी उसकी चौकसी अखूट है—पोपतंत्र के शिरस्त्राण-सहित प्रबल कवच से सज्जित, सीने पर पद-मर्यादा का प्लेट लगाये तथा कठोर धर्माचार की आवर्तक लय में ईश्वर की सैनिक सलामी लेते हुए। इस दुर्बल सत्सात्मक सर्वांग कवच का अवचेतन उद्देश्य था—इस ससार की समकालीन लौकिक सत्ताओं में दृढ़तम के आगे भी जीवित रहना। ईसाई संवत् की बीसवीं शती में एक कैथोलिक आलोचक, पिछले चार सौ वर्षों के इतिहास के प्रकाश में कुछ जोर के साथ तर्क कर सकता है कि प्राक्-ट्रीडेण्टाइन कैथोलिक मत की हलकी शस्त्र-मज्जा के प्रति भी जो प्रोटेस्टेण्ट अर्थात् दिक्कामी पड़ा वह समय के पूर्व था। किन्तु यदि सगत भी होता तो इस निर्णय से यह सिद्ध नहीं होता कि अवरोधों को दूर करने की चेष्टा सदा ही गलत होगी या यह कि उनका ट्रीडेण्टाइन गुणीकरण एक गलती नहीं थी।^३

^१ पाश्चात्य ईसाई जगत में होने वाला एक महत्त्वपूर्ण धार्मिक आन्दोलन, १६वीं शती में आरम्भ। मार्टिन लूथर द्वारा धर्मविशेष से मनवायी गयी निष्ठा के विरुद्ध खड़ा गया आन्दोलन। आरम्भ में नैतिक एवं धार्मिक। पोपलीला का पर्दा फास करने वाला आन्दोलन।—अनुबाक

^२ रोमन कैथोलिक चर्च की १५४५ ई. से १५६३ ई. तक ट्रेण्ट में हुई कौंसिल से सम्बन्धित।—अनुबाक

^३ उपर्युक्त अनुच्छेद, 'इतिहास का अध्ययन' के इस भाग की अन्य सामग्री के साथ, टाइप की हुई प्रति के रूप में लेखक के मित्र मार्टिन वाइट के पास भेज दिया गया था। पूरी पुस्तक में उनकी अनेक टिप्पणियाँ दी गयी हैं। उन्हीं की एक टिप्पणी निम्नलिखित है—“यहाँ एक रोमन कैथोलिक आलोचक, आपके द्वारा ही प्रायः प्रयोग किये गये शब्दों में बही उत्तर देना—‘अन्तिम सिंहावलोकन करो’ (Respect Finem)। ऊपर का सम्पूर्ण अनुच्छेद ही संभावना के ऊपर आधारित है; वह अभी तक तो पूरी हुई नहीं है। क्या यह तथ्य नहीं है कि रोमन चर्च कौंसिल आब ट्रेण्ट के बाद कभी इतना शक्तिमान् और प्रभावशाली नहीं था जितना आज बीसवीं शती में है? जब १८७० ई. में इसने अपने धर्म-विश्वास में पोप की निष्ठाविरता को ग्रहण किया था तब १८५० ई. में भी अपने सौभाग्य के आभासिक सिखर पर पहुँचकर उसने लौकिक पाश्चात्य जगत् का अपमान करते हुए आत्मविश्वास के रूप में, कुमारी माता (वर्जिन मवर) को सिद्धान्त को स्वीकार कर लिया। क्या हमारे लिखने के समय इसी प्रकार संभावना नहीं की जा सकती कि अपने ट्रीडेण्टाइन सर्वांग कवच के साथ रोमन चर्च ही एक ऐसी पाश्चात्य संस्था है जो नवजात्य

अब हमने महत्तर धर्मों से लौकिक सम्प्रदायों के निष्फल पुनरावर्तनों के प्रतीपगमन के कुछ कारणों पर अपनी उँगली रखी है और प्रत्येक मामले में हमने यह पाया कि संकट किसी निष्पक्ष नियति (Saeva necessitas) अथवा किसी अन्य बाह्य शक्ति द्वारा नहीं, बल्कि एक ऐसे 'मूल पाप' (Original Sin) द्वारा अवशिष्ट किया जाता है जो पार्थिव मानव प्रकृति में सहज है। किन्तु यदि महत्तर धर्मों से प्रतीपगमन या परावर्तन (Regression) मूल पाप का परिणाम है तो क्या हम यह समझ लें कि ये परावर्तन अनिवार्य हैं? यदि वे ऐसे ही हैं तो इसका मतलब यह होगा कि इस पृथिवी पर युगुत्सा की चुनौती निवेधात्मक रूप से इतनी कठिन है कि कोई भी चर्च अन्त में उसके सामने खड़े होने में समर्थ नहीं है। फिर यह निष्कर्ष हमें पुनः इस विचार की ओर खींच ले जायगा कि चर्च इससे ज्यादा और कुछ नहीं है कि निरर्थक पुनरावर्तित सम्प्रदायों के लिए क्षणभंगुर कीटकोशों का काम कर दे। क्या यही अन्तिम निष्कर्ष है? इससे पूर्व कि हम लाचारी के साथ मान लें कि ईश्वर की प्रकाशधारा किसी अगम्य अवधारणा के स्थायी रूप से निगमन होकर नष्ट हो जाने के लिए है, आइए, हम एक बार पुनः उन आध्यात्मिक ज्योति-मालिकाओं पर दृष्टिपात कर लें जो महत्तर धर्मों के अवतरण-द्वारा मसार में लायी गयी हैं क्योंकि अतीत आध्यात्मिक इतिहास के ये अध्याय उन परावर्तनों से आध्यात्मिक पुनरुज्जीवन की दिशा में शकुनसूचक सिद्ध होंगे।

हमने यह भी देखा है कि मनुष्य की आध्यात्मिक प्रगति में क्रमानुसार जो मील के पथर हैं और जिन पर इब्राहीम, मूसा पैगम्बरों और ख्रीष्ट के नाम खुदे हैं, ऐसे स्थानों पर लगे हैं जहाँ से लौकिक सम्प्रदाय की चारा का सर्वेक्षण करने वाला बना सकता है कि रास्ता कहा-कहा कटा हुआ है और कहाँ आवागमन में बिच्छेद है, और आनुभविक प्रमाणों ने हमें यह विश्वास करने का कारण प्रदान किया है कि मानव के धार्मिक इतिहास में उच्च बिन्दुओं के साथ उसके लौकिक इतिहास के निम्न बिन्दुओं का आकस्मिक योग संभवतः मानव के पार्थिव जीवन के ही 'नियमों'—कानूनों—में से एक होगा। यदि ऐसा है तो हमें यह जानने की आशा करनी चाहिए कि लौकिक इतिहास के उच्च बिन्दुओं का भी धार्मिक इतिहास के निम्न बिन्दुओं से अकस्मात् मिलन होता है और इहलौकिक ह्रास के साथ जो धार्मिक सफलताएँ लयी

साम्यवादी राज्य के सामने खड़े होने और उसे चुनौती देने योग्य साबित होगी? और मास्को बंटिकन (पोपतंत्र) के प्रति जो विशेष भय एवं घृणा प्रकट करता है उससे क्या इस बात की पुष्टि नहीं होती? यदि ऐसा है तो इस ढाँपेनुसार (एक भीमकाय रेंगने वाले जन्तु) के पृष्ठ-धर्म की आकृति उतनी संगत नहीं होगी जितना कि एक लम्बा एवं सफलतापूर्वक संचालित घेरा। और कर्बोलिक इतिहास की ट्रीडेण्डाइन स्थिति, सिहायसोकन में, फ्रांस के पतन से विजय-विभव के ब्रिटिश इतिहास की चर्चिलीय अवस्था-जैसी ही दिखायी पड़ेगी। आपने परिणाम के बारे में पहले से ही फैसला कर लिया है।”

रहती है वे न केवल आध्यात्मिक प्राप्ति वर आध्यात्मिक पुनरुज्जीवन की भी सूचक हैं। कथा के परम्परागत पाठ में भी उन्हें पुनरुज्जीवन की भांति उपस्थित किया गया है।

उदाहरणार्थ हिब्रू पुराण में इब्राहीम (अब्राहम) के आवाहन का कारण 'टावर आव बेबल'^१ के आत्मविश्वासी निर्माताओं-द्वारा ईश्वर की अवज्ञा को बताया गया है। इसी प्रकार मूसा का मिशन मिस्र की उच्च रहन-सहन के अमंगलकारी प्रयोग से ईश्वर की प्रिय जाति की रक्षा करना था। यहाबा ने इसराइल को जो देश प्रदान किया था उसमें दुरध एवं मधु की धाराएं बहती थीं। इस देश के उपयोग-द्वारा इसराइल ने बड़ी भौतिक सफलता प्राप्त की थी किन्तु इसी के कारण वह आध्यात्मिक दृष्टि से अधःपतित हो गया था। इसी के प्रति अनुताप प्रकट करने की शिक्षा देने की प्रेरणा इसराइल एवं जूडा के नबियों को हुई थी। जैसा कि एक लौकिक इतिहासकार देखता है, ईसा के भावावेग (Passion) में यूनानी सकट-काल (Hellenic Time of Troubles) की सम्पूर्ण तीखी वेदना भरी हुई है और ईसा का धर्ममन्त्र बाइबिल में उस प्रसविदा (Covenant) को समस्त मानव जाति तक प्रसारित कर देने के प्रयोजन से स्वयं ईश्वर के हस्तक्षेप के रूप में उपस्थित किया गया है, जो पहिले ईश्वर ने एक ऐसे इसरायली के साथ किया था जिसके वंशजों ने अपने आध्यात्मिक उत्तराधिकार को फारसी नियमानुवर्तनवाद (Formalism), सादूमी भौतिकवाद (Sadducean Materialism), हीरोदीय अवसरवाद (Herodian Opportunism) तथा धर्मोन्मत्त कट्टरता के साथ मिश्रित कर दिया था।

इस प्रकार हमने देखा कि आध्यात्मिक उद्योतिर्मयता के चार विस्फोट आध्यात्मिक ग्रहण (Eclipse) तथा पार्थिव सकटों के कारण हुए और इससे हम यह अनुमान लगा सकते हैं कि यह कोई घटनाओं का अध्याय नहीं है। हमने इस अध्ययन के किसी पिछले भाग में देखा है कि शारीरिक दृष्टि से कठोर परिस्थितियां ही पार्थिव सफलताओं की पोषणशालाएं होती हैं और इस साधर्म्य के अनुसार इस बात की भी आशा की जा सकती है कि आध्यात्मिक दृष्टि से कठोर परिस्थितियां भी धार्मिक प्रयत्नों पर स्फूर्तिप्रद प्रभाव डालेंगी। आध्यात्मिक दृष्टि से कठोर परिस्थिति वह परिस्थिति होगी जिसमें आत्मा की प्रेरणाएं भौतिक समृद्धि-द्वारा अवरुद्ध हो गयीं हों, सासारिक समृद्धि की दूषित भाप या मकाध, जो समुदाय को अचेत कर देती है, आध्यात्मिक दृष्टि से संवेदनशील एवं कर्मठ आत्माओं को इस जगत् के आकर्षणों की अवज्ञा करने को उत्साहित कर सकती है।

क्या ख्रीष्टीय सवत् की बीसवीं शती की दुनिया में धर्म के प्रति प्रत्यावर्तन आध्यात्मिक प्रगति का द्योतक होगा अथवा वह जीवन के उन कठोर तथ्यों से अस-

^१ शीनार प्रवेश का स्तंभ जिसमें विविध भाषाओं में अनेक लोगों के एक साथ बोलने के कारण बड़ा भ्रम फैला था। कोलाहल एवं भ्रम का स्थान। साम्राज्याली योजना।—अनुवादक

भव पलायन का एक अच्छा प्रयास होगा जिन्हें हम जानते हैं ? इस प्रश्न का हमारा उत्तर अंशतः आध्यात्मिक विकास की संभावनाओं के अपने अनुमान पर निर्भर करेगा ।

हम पहले ही एक संभावना के सम्बन्ध में लिख चुके हैं कि वह समय ज्यादा दूर नहीं जब लौकिक अधुनातन पाश्चात्य सम्यता का विश्वव्यापी प्रसार एक ऐसे मार्शनीय राज्य की स्थापना-द्वारा अपने को राजनीतिक रूप में परिवर्तित कर लेगा जो भौतिक सीमा-रहित एक राष्ट्र-मण्डल में सम्पूर्ण पृथिवी को अपनाकर इस प्रजाति के राजतन्त्र के आदर्श की पूर्ति करेगा । इसी सधर्म में हमने इस संभावना पर भी विचार किया कि ऐसे निर्माण के अन्दर चारों जीवित महत्तर जर्मों के अनुयायी शायद समझ लें कि एक समय की उनकी प्रतिस्पर्धी प्रणालियां वस्तुतः एक ही मत्स्य ईश्वर तक पहुँचने के अनेक विकल्प -- मार्ग हैं और ये मार्ग ऐसे स्थानों से गुजरते हैं जिनमें एक ही मंगलमूर्ति की विविध आंशिक भूलकें देखने को मिलती हैं । हमने यह धारणा भी बनायी कि इस प्रकाश में ऐतिहासिक जीवित चर्च परस्पर मिल-जुल कर एक ही युयुत्सु चर्च में विकसित होकर अन्त में अनेकता में एकता को अभिव्यक्त करें । यह मानते हुए कि ऐसा ही होना है, क्या इसका अर्थ यह होगा कि उस अवस्था में ईश्वर का राज्य पृथिवी पर स्थापित हो जायगा ? खीष्टीय सवत् की बीसवीं शती के पाश्चात्य जगत् में यह एक अपरिहार्य प्रश्न है क्योंकि पृथिवी पर किसी न किसी प्रकार के स्वर्ग की स्थापना अधिकांश लौकिक विचार-धाराओं का लक्ष्य रही है । इस लेखक की राय में प्रश्न का उत्तर नकारात्मक है ।

इस नकारात्मक उत्तर का प्रकट कारण समाज की प्रकृति एवं मनुष्य की प्रकृति में ही दिखायी पड़ता है । क्योंकि समाज व्यक्तियों के कर्मक्षेत्रों की सर्वनिष्ठ भूमि के बिना और कुछ नहीं है और मानव-व्यक्तित्व में बुराई और भलाई की एक सृज्य क्षमता वर्तमान है । हमने जिस प्रकार के एक ही युयुत्सु चर्च की स्थापना की कल्पना की है वह मनुष्य को मूल पाप से मुक्त नहीं कर सकता । यह जगत् ईश्वर के राज्य का एक प्रान्त है किन्तु यह बिद्रोही प्रान्त है, और उसके स्वभाव को देखते हुए लगता है कि वह सदा ही ऐसा रहेगा ।

८. वीर-युग

दुःस्वान्तिका की धारा

(१) एक सामाजिक बाँध

जब एक आकर्षक रूप से सर्जनात्मक अल्पमत का, गहि़त रूप से प्रभुताशाली अल्पमत के रूप में पतन हो जाता है तथा इसी कारण जब एक विकासशील सम्म्यता विनष्ट हो जाती है तो इसका एक परिणाम यह होता है कि कभी के आदिम समाज में से उन धर्मान्तरित लोगों का विच्छेद हो जाता है जिन्हें विकासमान सम्म्यता अपने सांस्कृतिक विकिरण (Radiation) या प्रकाश द्वारा प्रभावित कर रही थी। तब उन भूतपूर्व धर्मान्तरितों का व्यवहार प्रशंसा से घोर विरोध में बदल जाता है; जहाँ वे हर बात का अनुकरण करते थे वहाँ युद्ध के लिए तैयार हो जाते हैं। इस युद्ध का दो में से एक परिणाम होता है। जहाँ तक स्थानीय युद्धभूमि आक्रामक सम्म्यता को किसी ऐसी प्राकृतिक सीमा तक बढ़ने की संभावना प्रदान करती है जो अभी तक अ-नौ-गम्य (Unnavigated) सागर या अनतिक्रमि़त (Untraversed) मरुस्थल या अनारोहि़त (Unsurmounted) पर्वतश्रेणी के रूप में रही हो, वहाँ तक बर्बरी को निश्चित रूप से पराजित किया जा सकता है, किन्तु जहाँ इस प्रकार की प्राकृतिक सीमा नहीं है, वहाँ भूगोल सैनिक कार्रवाई में बर्बरी की सहायता करता है, क्योंकि वहाँ पीछे हटते हुए बर्बर को अपने पृष्ठ-भाग (Rear) में युद्ध के दाब-पेच के लिए ऐसा असीम क्षेत्र प्राप्त होता है कि बार-बार बदलता लड़ाई का मोर्चा (Battle front) देर-संदेर ऐसी रेखा पर पहुँच जाता है जहाँ आक्रामक सम्म्यता की सैनिक श्रेष्ठता, आक्रामक के आधार-केन्द्र से लड़ाई का मैदान बहुत दूर चले जाने के कारण, निरर्थक हो जाती है।

इस रेखा पर हटता-बढ़ता रहने वाला युद्ध किसी सैनिक निर्णय पर पहुँचे बिना एक स्थिर युद्ध में परिवर्तित हो जायगा और दोनों पक्ष अपने को ऐसी गतिहीन स्थितियों में पायेंगे जहाँ वे एक-दूसरे के आस-पास इस प्रकार जीवित रहेंगे जैसे सम्म्यता के विघटन एवं एक-दूसरे के विरोधी होने के पूर्व, सम्म्यता के सर्जनात्मक अल्पमत एवं उसके द्वारा धर्मान्तरित लोगों के रूप में साथ-साथ रहते थे। किन्तु साथ-साथ रहते हुए भी इन दोनों दलों के मानसिक सम्बन्ध विरोध से पूर्व की सर्जनात्मक अन्योन्य-क्रिया (Interaction) में फिर से नहीं बदलते; इसके अतिरिक्त

ये भौगोलिक अवस्थाएं भी पुनः नहीं आ पाती जिनमें सांस्कृतिक अन्त समागम पहिले सम्भव हुआ था। विकासवास्था में, सम्यता एक विस्तृत प्राण के पार फैली बर्बरता से छायापन्न थी जिससे बाहर का आदमी इस आकर्षक रगस्थली में सहज ही प्रवेश पा लेता था, किन्तु जब मित्रभाव विरोध में बदल गया तब यह सवाही सांस्कृतिक देहली (Limen) एक विसवाही या पृथक्कारी सैनिक मोर्चे (Limes) में परिवर्तित हो गयी। यह परिवर्तन उन अवस्थाओं की भौगोलिक अभिव्यक्ति है जिनमें वीर-युग का जन्म होता है।

सब पृथ्वे तो वीर-युग इसी विसवाही सैनिक मोर्चे की परिणति का सामाजिक एवं मनोवैज्ञानिक परिणाम है, और हमारा प्रयोजन अब यह है कि घटना-क्रम का पता लगाये। इसके लिए एक आवश्यक पार्श्वभूमि उन बर्बर युयुत्सु दलों का सर्वेक्षण है जिन्होंने विविध सार्वभौम राज्यों की सैनिक शक्तियों के विविध विभागों से लोहा लिया। इस प्रकार का सर्वेक्षण इस अध्ययन के किसी पिछले भाग में किया भी जा चुका है जिसमें हमने साम्प्रदायिक धर्म एवं महाकाव्य के क्षेत्र में इन युयुत्सु दलों की विशिष्ट सफलताओं का उल्लेख किया था। अपने वर्तमान अनुसंधान में बिना पुनरुक्ति के हम उपर्युक्त सर्वेक्षण से सहायता ले सकते हैं।

एक सैनिक मोर्चे की उपमा ऐसे प्रतिषेधक बाध से दी जा सकती है जो अब खुली न रह गयी छाटी के आग-पार फैला हो—मानवीय कौशल एवं शक्ति का एक भव्य स्मारक, प्रकृति की अवज्ञा करने वाला—फिर भी अनिष्टकर, अनिष्टकर क्योंकि प्रकृति की अवज्ञा एक ऐसा कौशलपूर्ण कार्य है जिसे मनुष्य बिना दण्ड पाये नहीं कर सकता।

“अरब-मुसलमानी परम्परा में कहा गया है कि किसी जमाने में यमन में ब्रह्मात्मक इञ्जीनियरिंग (Hydraulic Engineering) का एक विशाल निर्माण था। इसे मजारिब की दीवार या बाँध कहते थे। यमन के पूर्वी पर्वतों से नीचे गिरने वाली जल-राशि वहाँ एक विशाल कुण्ड में संचित होती थी और फिर वहाँ से नहरों के रूप में निकलकर देश के एक बड़े भूभाग को सिँचती थी। उसके कारण खेतों की सघन प्रणाली को जीवन प्राप्त होता था और एक घनी आबादी उसके सहारे जीती थी। कहानी में कहा गया है कि कुछ समय बाद यह बाँध टूट गया और टूटने में हर बीज को नष्ट करता गया। देश-निवासियों पर ऐसा विषम संकट आया कि कितने ही कबीले देश छोड़कर बाहर चले गये।”^१

जो अरब समूह-प्रवास (Volkerwanderung)^२ अरब प्रायद्वीप से बड़ी शक्ति एवं वेग से निकलकर तीनशान एवं पिरिनीज के पार तक फैल गया था, उसके

^१ कौतानी, एल “स्तबो बी स्तोरिया जोरियंतेस”, भाग १ (मिलन १६११, होयप्सी) पृ. २६६

^२ आतिव्यों का सामूहिक प्रवास; बिजेवत. दक्षिणी एवं पश्चिमी यूरोप में डोटानिक आतिव्यों का प्रवास।—अनुवाक

पीछे जो प्रेरणा थी उस पर इस कथा से प्रकाश पड़ता है। यदि इसे किसी उपमा में परिवर्तित कर दिया जाय तो यह प्रत्येक मार्बमोम राज्य के प्रत्येक सैनिक मोर्चे की कहानी बन जायगी। सैनिक बाँध के फट जाने की सामाजिक आपदा कोई अनिवार्य दुःखान्तिका (Tragedy) है या वह परिहार्य है? इस सवाल का जवाब देने के लिए आवश्यक है कि मम्यता और उसके बाह्य श्रमजीविवर्ग के बीच जो सम्बन्ध है उसकी प्राकृतिक धारा के साथ बाँध-निर्माताओं-द्वारा किये गये हस्तक्षेप के सामाजिक एवं मनोवैज्ञानिक प्रभावों का हम विश्लेषण करें।

जब एक बाँध का निर्माण किया जाता है तो उसका पहला काम होता है उसके ऊपर एक जलकुण्ड की रचना, किन्तु वह बाँधे जितना बड़ा हो, उसकी एक सीमा तो होनी ही है। वह अपने अपवाह क्षेत्र (Catchment Basin) के एक लघु अंग से अधिक का सचय कदापि नहीं कर सकता। बाँध के ठीक ऊपर जो जलमग्न क्षेत्र है उसमें और उस पार पीछे की ओर के ऊँचे एवं सूखे क्षेत्र में तीव्र अन्तर होगा। किसी पिछले मन्दभ्रं में हम पहिले ही उस अन्तर या विरोध का पर्यवेक्षण कर चुके हैं जो किसी सैनिक मोर्चे के अपनी सीमा में रहने वाले बर्बरों के जीवन पर पड़ने वाले प्रभाव और जरा ज्यादा दूर के पृष्ठ-प्रदेश (Hinterland) के आदिवासियों की अविचलित अवसन्नता के बीच होता है। स्लाव लोग प्रीपेट के दलदल में दो हजार वर्षों तक अपना आदिमकालिक जीवन शांतिपूर्वक बिताते रहे जब कि इसी युग ने पहिले 'मीनो लोगो के अर्णवतन्त्र' (Thalassocracy of the Minos) की यूरोपीय स्थलसीमा के सन्निकट होने के कारण टाइटन बर्बरो को भी वैसे ही अनुभव से गुजरते हुए पाया। 'जलकुण्ड' वाले बर्बर ऐसे विशेष रूप में क्यों अस्थिर हो गये? और उसके बाद उनकी प्राप्त होने वाली ऊर्जा, जिम्ने उन्हें सैनिक मोर्चे को तोड़कर निकल जाने में समर्थ किया, का स्रोत क्या है? यदि हम पूर्वी एशिया की भौगोलिक स्थिति में अपनी उपमा का अनुमरण करें तो हमें इन प्रश्नों का उत्तर मिल सकता है।

मान लीजिए कि हमारी उपमा में जो कल्पित बाँध सैनिक मोर्चे का प्रतीक है, उत्तरकालिक चीनी प्रदेशों, सिनमी एवं शानसी, के अन्दर से जाने वाली 'महती भित्ति' (महान दीवार, 'दि ग्रेट वाल') वाले क्षेत्र की किसी ऊँची घाटी के आर-पार बना है? बाँध के प्रतिस्नान के मुहाने पर, बराबर बढ़ते जाने वाले परिमाण में गिरती जलधारा का आदि उद्गम क्या है? यद्यपि बाह्यन सारे का मार्ग जल, बाँध के ऊपर से निचली धारा में आ जाना है किन्तु उसका आदि उद्गम उस दिशा में नहीं हो सकता, क्योंकि बाँध एवं पनधारा वा जल-विभाजक (Watershed) के बीच का अन्तर इतना अधिक नहीं है और पनधारा के पीछे शुष्क मंगोलियन पठार (Plateau) फैला हुआ है। वस्तुतः जलपूर्ति का आदिस्नान बाँध के ऊपर नहीं बल्कि उसके नीचे, मंगोलियन पठार में नहीं, प्रशान्त महासागर में प्राप्त किया जा सकता है क्योंकि उसी का जल सूर्यताप में भाप बनकर पुरबैया-द्वारा उड़ता फिरता और अन्त में ठण्डी हवा के आघात से वृष्टि के रूप में अपवाह क्षेत्र में गिर पड़ता है। मोर्चे के बर्बर पक्ष में जो मानसिक ऊर्जा (Psychic Energy) संचित होती है, वह नगण्य मात्रा में सीमा

पार के बंबों के अपने लघु सामाजिक दाय से प्राप्त होती है किन्तु उसका अधिकांश उम्र सम्यता के विशाल भाण्डार से प्राप्त होता है जिसकी रक्षा के लिए बाँध का निर्माण किया गया है।

मानसिक ऊर्जा का यह रूपान्तरण कैसे हो जाता है ? रूपान्तरण-प्रक्रम किसी संस्कृति का विघटन और नये माँचे में उसका पुनर्घटन (Recomposition) है। इस अध्ययन में अन्यत्र हमने संस्कृति के सामाजिक विकिरण की तुलना प्रकाश के भौतिक विकिरण से की है और उस सन्दर्भ में हम जिन 'नियमों' (कानूनों) पर पहुँचे थे उनका स्मरण दिलाना यहाँ आवश्यक है।

पहिला नियम यह है कि समाकल (Integral) प्रकाश-किरण की भाँति ही समाकल संस्कृति-किरण भी, उपेक्षक पदार्थ के अन्दर प्रवेश करते समय, अपने अभूत तत्त्वों के वर्ण-क्रम (Spectrum) में विवर्तित (Diffracted) हो जाती है।

दूसरा नियम यह है कि यदि विकिरणशील समाज पहिले में ही विघटित होने लगा है, तो यह विवर्तन किसी विजातीय समाज-निकाय के सघात के बिना भी हो सकता है। विकासमान सम्यता की परिभाषा यह है कि जिसमें उसके घटकों—आर्थिक, राजनीतिक और प्रकृत अर्थ में 'सांस्कृतिक' घटकों—में एक-दूसरे के साथ सामंजस्य हो, और इसी सिद्धान्त के अनुसार एक विघटनशील सम्यता की परिभाषा यों की जा सकती है कि जिसके उपर्युक्त तीनों घटकों में परस्पर विरोध पैदा हो गया हो।

हमारा तीसरा नियम यह है कि एक समाकल संस्कृति-किरण का वेग (Velocity) और वेधक शक्ति (Penetrating Power) उन विविध वेगों और वेधक शक्तियों की औसत या माध्य होती है जो विवर्तन के परिणामस्वरूप एक-दूसरे से स्वतन्त्र रूप से गतिशील होने वाले उसके आर्थिक, राजनीतिक एवं सांस्कृतिक घटक प्रदर्शित करते हैं। अविवर्तित संस्कृति की अपेक्षा आर्थिक एवं राजनीतिक घटकों की यात्रा की गति तीव्र होती है, 'सांस्कृतिक' घटक अधिक धीमी गति से यात्रा करते हैं।

इस प्रकार एक विघटनशील सम्यता तथा सैनिक मोर्चों के पार के उसके विच्छिन्न बाह्य अमजीविवर्ग के बीच सामाजिक समागम में सम्यता के विवर्तित विकिरण का दुःखद ह्रास होता है। आर्थिक एवं राजनीतिक समागम—व्यापार एवं युद्ध—के अतिरिक्त व्यवहारतः सब ओर समागम समाप्त हो जाता है, इनमें से भी अनेक कारणों से व्यापार अधिकाधिक सीमित और युद्ध अधिकाधिक गहरा होता जाता है। कुटिल लक्ष्यों के इस प्रभाव में जो कुछ बरणशील अनुकरण होता भी है वह बंबों के अपने अभिक्रम (Initiative) या पहल पर होता है। वे केवल उन तत्त्वों का अनुकरण करने की पहल करते हैं जिन्हें वे ऐसे रूप में स्वीकार करने हैं कि नकल का अरुचिकर उद्गम छिपा ही रह जाय। मान्य रूपान्तरों तथा सचमुच नवीन कृतियों, दोनों के उदाहरण हम इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में दे चुके हैं। यहाँ हम इतना ही स्मरण दिलाना चाहते हैं कि 'कुण्ड' वाले बंबों के लिए सन्निकट की सम्यता के महत्तर धर्म को अपसिद्धान्त के रूप में ग्रहण कर लेना स्वाभाविक है (उदाहरणार्थ, गोथों का एरियन विधर्मी ईसाई धर्म)। इसी प्रकार संलग्न मार्क्सवादी राज्य के सीज़र-

तन्त्र को ऐसे स्वेच्छाचारी राजतन्त्र के रूप में ग्रहण कर लेना भी उनके लिए स्वाभाविक है जो किसी कबीलाई कानून (Tribal law) पर नहीं, बल्कि सैनिक दबदबे पर आधारित है। मौलिक सृष्टि की बर्बर क्षमता वीर काव्य में व्यक्त होती है।

(२) चाप-सचय (एक्ज्यूमुनेशन आव प्रेशर)

सैनिक मोर्चे की स्थापना से जो सामाजिक बाढ़ निमित्त होती है उस पर भी प्रकृति के वही नियम लागू होते हैं जो बाध के निर्माण से पैदा होने वाली भौतिक बाढ़ पर लागू होते हैं। बाध के ऊपर संचित जलराशि नीचे के पानी के साथ एक स्तर पर होना चाहती है। भौतिक बाध के ढाँचे में डजीनियर जल-कपाटो (Sluices) के रूप में सुरक्षा-वाल्वो (Safety valves) की योजना करना है जिन्हें परिस्थिति के अनुसार खोला या बन्द किया जा सकता है। सैनिक मोर्चे का निर्माण करने में राजनीतिक डजीनियर भी उस सुरक्षा-युक्ति की उपेक्षा नहीं करते। किन्तु इस मामले में युक्ति केवल जल-प्रलय (Cataclysm) को अवशिष्ट कर देती है। सामाजिक बाध के अनुरक्षण में नियमित जल-निस्सारण द्वारा दाब या चाप का निवारण असंभव है, बाध को हानि पहुँचाये बिना जलकुण्ड से पानी बाहर नहीं निकल सकता क्योंकि बाध के ऊपर जो पानी होता है वह वर्षा या सूखे मौसम में क्रमशः बढ़ने और घटने की जगह, इस मामले में स्वभावतः निरन्तर बढ़ता ही रहता है। आक्रमण और प्रतिरक्षा (Attack and defence) की प्रतियोगिता में, अन्ततः आक्रमण की ही विजय होती है। समय बर्बरो के अनुकूल है। हा, यह सम्भव है कि अपने मोर्चे के पीछे से, विघटित होनी हुई सम्यता के अभिलषित क्षेत्र में टूट पड़न और उसे आप्लावित कर देने में लम्बा समय लग जाय। यह भी सम्भव है कि इस लम्बी अवधि में बर्बरो की भावना उस सम्यता से प्रभावित एवं विकृत भी हो जाय जिसमें उन्हें विच्छिन्न कर दिया गया है। यह लम्बी अवधि, जिसमें मोर्चा टूट जाता है और बर्बर द्रुत गति से बढ़ चलते हैं, 'वीरयुग' की आवश्यक भूमिका है।

मार्च के निर्माण से सामाजिक शक्तियों का एक ऐसा अभिनय शुरू हो जाता है जिसका निर्माताओं के लिए सकटापन्न अन्त होना निश्चित है। उस पार के बर्बरो में समागम-हीनता की नीति बिल्कुल अव्यावहारिक है। साम्राज्य सरकार जो भी निश्चय करे किन्तु व्यापारी, अग्रगामी और दुस्साहसी तथा इसी प्रकार के और लोग उसे अनिवार्यतः सीमा के उस पार खींच ले जायग। ईसाई मन्त्र की चौथी शती के अन्त में यूरेशियाई अनुबंर मैदानों को लाधकर आने वाले हूण यूरेशियाई खानाबदोशों अथवा यादावरो के साथ रोमन साम्राज्य के सम्बन्धों का इतिहास इसका एक उल्लेखनीय उदाहरण प्रस्तुत करता है कि किसी सार्वभौम राज्य के सीमावासी लोग सीमा पार के बर्बरो से किस प्रकार भिल-जुलकर काम करने लगते हैं। यद्यपि हूण बड़े ही रक्त-पिपासु बर्बर थे, और यद्यपि रोमन साम्राज्य के युरोपीय मोर्चे पर उनकी प्रधानता क्षणस्थायी थी, फिर भी इस लघु अवधि के समकालिक विवरण के जो अवशेष प्राप्त हैं उनमें इस प्रकार के भाई-चारे के तीन महत्त्वपूर्ण मामले का उल्लेख

है। इनमें भी सबसे आश्चर्यजनक मामला तो ओरेस्तीज नाम के एक प्लोनियन रोमन नागरिक का है जिसके पुत्र रोमुलस आगस्तुलस ने, पश्चिम के अन्तिम रोमन सम्राट के रूप में, कलंकपूर्ण महत्त्व प्राप्त किया। यही ओरेस्तीज कुछ समय तक प्रसिद्ध सेनानायक अट्टिला का सचिव रहा था।

अप्रभावपूर्ण रूप से विलग मोर्चे को पार कर बाहर जाने वाले पदार्थों में शायद युद्धास्त्र ही सबसे महत्वपूर्ण थे। यदि बर्बरो को सम्यता के गड में निर्मित अस्त्रों के प्रयोग का अवसर न मिला होता तो वे इतनी सफलता के साथ आक्रमण न कर सके होते। ब्रिटिश भारतीय साम्राज्य के पश्चिमोत्तर सीमान्त पर १८६० ई. के बाद "कबीलार्ह क्षेत्र में राइफलों एवं गोला-बारूद के प्रवाह ने सीमान्त युद्ध का स्वरूप एकदम से बदल दिया।"^१ पहिले सीमापार के पठानों एवं बख्शियों तक आधुनिक पाश्चात्य लघु शस्त्रास्त्रों के पहुँचने का साधन ब्रिटिश भारतीय सेनाओं पर छापा मारकर डकैती कर लेना मात्र था; 'इसमें कोई बड़े खतरे या चिन्ता की बात न थी किन्तु जब फारस की खाड़ी से, जो बूशहर और मस्कत दोनों स्थानों पर अंग्रेज व्यापारियों के कब्जे में थी, उनके पास बहुत ज्यादा हथियार पहुँचने लगे तो चिन्ता की बात हो गयी।'^२ इस मामले में साम्राज्य की प्रजा के निजी हित को साम्राज्य सरकार के सार्वजनिक हित पर प्रधानता देकर बर्बरो को दूर रखने की जगह उनके साथ व्यापार करने का एक उल्लेखनीय उदाहरण मिलता है।

किन्तु सीमा पार का बर्बर सन्निकट की सम्यता से सीखी हुई श्रेष्ठतर चालों का प्रयोग करके ही सन्तुष्ट नहीं हो जाता, वह प्रायः उनमें सुधार भी करता है। उदाहरणार्थ, कैरोलिगियन साम्राज्य तथा वैसेक्स के राज्य की सामुद्रिक सीमाओं पर स्कैन्डेनेवियन जलदस्युओं ने सम्भवतः उदीयमान पाश्चात्य ईसाई जगत के फ्रीशियन समुद्री सीमा-वासियों से जलयान-निर्माण तथा नौकानयन का कौशल सीखकर उसका ऐसा अच्छा उपयोग किया कि उन्होंने समुद्र पर अपना आधिपत्य ही स्थापित कर लिया। यही नहीं, उसके साथ आक्रमक युद्ध में उन्होंने पहल करनी भी शुरू कर दी और अपने शिकार पाश्चात्य ईसाई देशों के विरुद्ध उनकी नदियों एवं समुद्री किनारों पर कार्रवाई का आरम्भ कर दिया। नदियों पर बढ़ते हुए वे उस सीमा तक पहुँच गये, जहाँ तक नौ-परिवहन सम्भव था। तब अनुकरण में प्राप्त एक वस्तु को उन्होंने दूसरी से बदल लिया और चुराये हुए घोड़ों पर सवार होकर अपना अभियान जारी रखा क्योंकि उन्होंने नौकानयन की फ्रीशियन कला के साथ ही अस्वारोही युद्ध की फ्रीशियन कला भी सीख ली थी।

सम्राज्य के लम्बे इतिहास में एक बर्बर-द्वारा सम्यता से प्राप्त किये हुए शस्त्र के उसी के विरुद्ध प्रयोग करने का सबसे नाटकीय उदाहरण है नयी दुनिया (अमेरिका), जहाँ अश्व का तबतक किसी को ज्ञान भी न था जबतक कि

^१ डेबीज, सी. सी. : 'वि प्रालम्ब जाव वि नार्थ वेस्ट फ्रण्टियर १८६०-१८७५' (कॉम्बिज, १८३२, यूनीवर्सिटी प्रेस), पृ. १७६

कोलम्बस के बाद के पाश्चात्य ईसाई अनधिकार-प्रवेशकों-द्वारा उसका बहा आयात नहीं किया गया। जो पालतू पशु पुरानी दुनिया में खानाबदोश पशु-प्रजनकों का मुख्य जीवनाधार था उसका मिसिसिपी द्रोणी के महान मैदानों में अभाव होने के कारण जहाँ वह कृषकों का स्वर्ग बन सकता था वहाँ उन कबीलियों का शिकारगाह मात्र बनकर रह गया था, जो बड़े अम से पैदल अपने शिकार का पीछा करते थे। जो एक आदर्श अश्व-वेश था उसमें ही अश्व के इस विलम्बित आगमन का आप्रवासी तथा मूलवासी दोनों के जीवन पर प्रभाव पड़ा। दोनों पर ही पड़ने वाला प्रभाव यद्यपि क्रान्तिकारी था किन्तु अन्य प्रत्येक विषयों में एक-दूसरे से भिन्न था। टेक्सास, वेनेजुला तथा अर्जेंटाइना के मैदान में अश्व के प्रचलन ने डेढ़ सौ पीढ़ियों के कृषकों के बंशजों को खानाबदोश पशु-प्रजनकों में परिवर्तित कर दिया; साथ ही उसने न्यू स्पेन के स्पेनी वायसराय-शासित उपनिवेश तथा अंग्रेजी उपनिवेशों की (जो बाद में संयुक्त राज्य बन गये) सीमाओं के पार महत् मैदानों में रहने वाले 'इण्डियन' कबीलों को सचल अश्वारोही युयुत्सु दलों में बदल दिया। बाहर से ग्रहण किये हुए इस शस्त्र ने यद्यपि इन सीमा पार के बर्बरो को अन्तिम विजय नहीं प्रदान की किन्तु उसने उनके अन्तिम पराभव को स्थगित अवश्य कर दिया।

जबकि ईसाई संवत् की उन्नीसवीं शती ने उत्तरी, अमेरिका के प्रशासितवासी इण्डियनों को अनधिकार-प्रवेशी यूरोपीय के ही एक शस्त्र का उसके मूल स्वामी के विरुद्ध प्रयोग करते और आयात किये हुए अश्व की सहायता से मैदानों के स्वामित्व के विषय में उससे लड़ते देखा तब उसके पहिले ही अठारहवीं शती के वनवासी इण्डियनों को छप सघर्ष एव घान में यूरोपीय बन्दूकों का प्रयोग करते वह देख चुकी थी। बन्दूक के साथ घने जंगल ने इण्डियन की दोस्ती निबाही और इन दोनों का मिलन उन समकालिक यूरोपीय सैनिक चालों से श्रेष्ठ सिद्ध हुआ जिसकी संवृत रचना, निश्चित गति और अजब गोलीवर्षा, बिना सोचे-समझे दुश्मनों के विरुद्ध प्रयुक्त होने के कारण, स्वयं विनाश को प्राप्त हो गयी। दुश्मन ने यूरोपीय बन्दूक को अमरीकी जंगल की स्थिति के अनुकूल बना लिया था। इसलिए वे ज्यादा अच्छे रहे। जब आग्नेयास्त्रों (Fire Arms) का आविष्कार नहीं हुआ था तब भी एक आक्रामक सभ्यता में प्रचलित अस्त्रों को इसी प्रकार वनस्थितियों के अनुकूल बनाकर, उत्तरी यूरोप के ट्रासरनेन वनों के बर्बर निवासियों ने उन रोमनों के आक्रमण से शान्त वनश्री-युक्त जर्मनी को बचा लिया था जिन्होंने इसके पहिले ही आंशिक रूप से वनों को काट-कर खेती करने वाले गाल पर कब्जा कर लिया था। इन बर्बरो ने ईसवी संवत् ९ में टीटोबर्ग बाल्ड में गहरी एवं निर्णायक पटकान दी थी।

रोम-साम्राज्य एवं उत्तरी-यूरोपीय बर्बरो के बीच जो सैनिक सीमा-रेखा अगली चार शतियों तक बनी रही वह स्वयं ही अपना स्पष्टीकरण प्रस्तुत करती है। यह वही रेखा थी जिसके पार एक जंगल हिमाच्छादन (Glaciation) की अन्तिम पाली के बाद से बराबर राज्य करता आया था और उस कृषक मानव (Homo Agricola) के सब कार्यों पर अब भी प्रबलता के साथ छाया हुआ था, जिसने भूमध्यसागर से

आने वाली रोमी सेनाओं के लिए राइन एवं डैन्यूब तक रास्ता बना दिया था। यह रेखा रोम-साम्राज्य के दुर्भाग्य से यूरोप महाद्वीप का अतिक्रमण करने वाली सबसे लम्बी रेखा थी और इसके बाद से सीमा पार बर्बरो की बराबर बढ़ती हुई कुशलता से लांछा लेने के लिए रोम की साम्राज्य-सेनाओं में निरन्तर सख्या की वृद्धि करनी पड़ी।

इस पश्चिम के रंग में रंगती जाने वाली दुनिया में, जो इन पक्तियों के लिखने के समय तक नाममात्र के अणु को छोड़ भूमण्डल की समस्त निवाम-योग्य तथा पारगम्य सतह पर छा गयी है, अब तक कुछ ग्राम्य-राज्य बच गये हैं। इन ग्राम्य-राज्यों की स्थानीय बर्बर-विरोधी सीमाओं पर बर्बरों के जो अविनयी अमानुषिक बन्धु थे उनमें से दो को आधुनिक पाश्चात्य औद्योगिक प्रविधि ने पहिले ही पछाड़ दिया था। जंगल तो बहुत पहले ठण्डे फौलाद का शिकार हो चुका था, अनुर्वर मैदान या स्टेपी में भी मोटरकार एवं हवाई जहाज प्रविष्ट हो चुके थे। परन्तु बर्बरों के साथी पर्वत को तोड़ने में जरा कठिनाई हुई। बर्बरवाद का उच्चपर्वतीय बंदावल दम्ना (Highlander rearguard) अपनी सबसे अन्तिम निरवलम्ब आशाओं में, आकर्षक प्रवीणता के साथ, अपने भूप्रदेश से औद्योगिक पाश्चात्य सैनिक प्रविधि की कुछ ताजी चालों का प्रयोग करने लगा है। इसी प्रकार मोरक्को के स्पेनी एवं फरासीसी अधिक्षेत्रों के बीच स्थित सैद्धान्तिक सीमा पर रहने वाले रीफ हार्डलैण्डरो ने १९२१ में आंवल म्यान पर स्पेनियों पर जो कहग मचाया उसकी तुलना मन् ९ ई. में टोटोबर्गरवाल्ड में चेल्म्स्की तथा उनके पड़ोसियों द्वारा किये गये बल्स की तीन अक्षौहिणियों के विनाश से ही की जा सकती है। उन्होंने १९२५ ई. में पश्चिमोत्तर अफ्रीका की फरासीसी गरकार की नींव हिला दी। १८४९ से, जब अंग्रेजों ने बर्बर-विरोधी सीमा सिलों में ल ली थी, १९४७ ई. तक, ९८ वर्षों की अवधि में, हाथ की ठेमी ही मफार्ड के साथ बजीरिस्तान के महसूदो ने उनको पराजित करने के ब्रिटिश प्रयत्नों को, बार-बार विफल किया। १९४७ ई. में तो अंग्रेजों ने बिना किसी समाधान के पश्चिमोत्तर भागतीय सीमा का भयानक उत्तराधिकार पाकिस्तान को सौंप दिया।

१९२५ ई. में रीफी आक्रमण फरासीसी पश्चिमोत्तर अफ्रीका के मुख्य क्षेत्र से मोरक्को के फरासीसी अविष्कृत क्षेत्र को जोड़ने वाले गलियारे (Corridor) को काटने में सफल होते-होते रह गया। रीफी प्रयत्न जरा ही असफल रह गया; यदि वह सफल हो गया होता, तो भूमध्यसागर के दक्षिण तट पर स्थित समस्त फरासीसी साम्राज्य खतरे में पड़ गया होता। इसी प्रकार का विराट भारतीय ब्रिटिश राजहित तब भी खतरे में पड़ गया था जब १९१९-२० ई. में बजीरिस्तान में महसूद बर्बरों ने ब्रिटिश भागतीय साम्राज्य की सेनाओं से मोर्चा लिया था। रीफी युद्ध की भांति, इस अभियान में भी युद्ध-संलग्न (Belligerent) बर्बरों की शक्ति उन आधुनिक पाश्चात्य शस्त्रास्त्रों एवं चालों को चतुराई के साथ अपना लेने और उन्हें पहाड़ी क्षेत्र के अनुकूल बना लेने में थी जिनका पाश्चात्य आविष्कारको द्वारा बताये गये ढंग पर प्रयोग करना वहां की स्थिति में बेकार था। १९१४-१८ के महायुद्ध में यूरोपीय मोर्चे के लिए आविष्कृत भारी एवं मंहंगा साजसामान, जो संघटित सेनाओं के बीच पौरस भूमि पर लड़ने के

लिए उपयुक्त था, पर्वतश्रेणियों के पीछे छिपकर लड़ने वाले कमायली दलों के लिए उसकी अपेक्षा बहुत कम प्रभावशाली रह गया।^१

जिन सीमावर्ती जर्बरो ने १९१९ ई. में महसूदों-द्वारा तथा १९२५ ई. में रीफियों-द्वारा प्रदर्शित सैनिक कुशलता प्राप्त कर ली है, उन्हें अनिर्णयात्मक रूप से पराजित करने के लिए भी त्रस्त मोर्चे के पीछे की शक्ति को इतना प्रयत्न करना पड़ता है जो—सख्याबल या सामग्री या रूपये किसी भी माप से—उसके परेशान करने वाले विरोधियों के उन तुच्छ साधनों से बहुत अधिक होता है जिन पर यह भारी-भरकम प्रत्याक्रमण किया जाता है। जिसे १८८१ ई. में श्री ग्लैडस्टन ने 'सम्प्रदाय के साधन'^२ कहा था वह इस प्रकार के युद्ध में बाधा-स्वरूप भी हो सकता है और सहायक भी। ब्रिटिश भारतीय सेनाओं की गति उन बहुमुखक मशीनी पुर्जों के कारण ही अवरुद्ध हो गयी थी जिन पर अपनी ही ध्वंशता के प्रतिपादन के लिए वह निर्भर करती थी। फिर एक ओर जब ब्रिटिश भारतीय सेनाएं अपने बाहुल्य के कारण ही शीघ्रतापूर्वक और प्रभावशाली रूप से आक्रमण करने में असमर्थ मिट्टी हुईं तब वूमरी और महसूदों के पास इतना कम था कि समझ में नहीं आता था कि किस बीज पर आक्रमण किया जाय। किसी दण्डात्मक अभियान का प्रयोजन होता है दण्डित करना, किन्तु कोई ऐसे समुदाय को कैसे दण्डित करे? उन्हें अकिंचनता पर पहुँचा दे? पर वे तो पहले से ही अकिंचन थे। भले उनको हममें मजा न मिलता हो पर ऐसे जीवन को उन्होंने अपने लिए अनिवार्य मानकर अगीकार कर लिया था। जिसे टामस हाव्स ने 'प्रकृति की अवस्था' (State of Nature) कहा है वैसे ही उनका जीवन था—एकात्मिक, दीन, मलिन, पाशव एव लघु। उसे और ऐकान्तिक तथा दीन, मलिन और पाशव तथा लघुतर बनाना सम्भव न था, और यदि सम्भव भी होता तो क्या किसी को यह भरोसा हो सकता था कि वे इसकी कुछ ज्यादा परवाह करेंगे? यहाँ हम एक ऐसे दृष्टिबिन्दु पर पहुँच रहे हैं जिसे इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में हम किसी दूसरे मन्दर्भ में प्रकट कर चुके हैं। वह यह कि एक

^१ इसी प्रकार १८०८-१८१४ के प्रायद्वीपीय 'समर' (Peninsular war) के योद्धाओं ने जिन जालों को अपनाकर बार-बार नेपोलियन की सेना को पराजित किया था, उन्हीं जालों के साथ वे आसानी से १८१४ ई. में न्यू आर्लियंस में ऐण्डरू जंक्सन-द्वारा, जिसने सीमावासियों का तरीका अपना लिया था, हरा दिये गये।

^२ ग्लैडस्टन ने पार्लियामेंट की साधारण सभा (हाउस आफ कॉमंस) में कहा था—
"सम्प्रदाय के साधन समाप्त नहीं हुए हैं।" उस समय उनका अभिप्राय यह था कि अन्ततोगत्वा ब्रिटिश शासन आयरलैंड के राष्ट्रीय आन्दोलन एवं अपराध के नियन्त्रण के लिए काफी सज्जत साबित होगा। यह उनकी गलती थी। ४० साल बाद 'सम्प्रदाय' ने अपनी चकान को स्वीकार कर लिया और 'आयरिश फ्री स्टेट' स्थापित करने वाली सन्धि पर हस्ताक्षर कर दिया।

आदिकालिक समाज-निकाय उच्च भौतिक सम्यता का उपभोग करने वाले समाज-निकाय की अपेक्षा ज्यादा सरलता एवं शीघ्रता से पुनः शक्ति प्राप्त करता है। वह उस तुच्छ कीट की भांति है जो आधा काट देने पर भी इस बात की ओर कोई ध्यान नहीं देता और पूर्ववत् अपना काम करता रहता है। पर अब हमें उन रीफियों और महसूदों को छोड़कर लीट पढ़ना चाहिए जो अभी तक तो सम्यता पर अपने प्रहारों को किसी सफल परिणाम तक पहुँचाने में असमर्थ रहे हैं, और दुःखान्तिका के उपक्रम की परीक्षा का कार्य पुनः आरम्भ कर देना चाहिए।

सीमान्त युद्ध के जिस आरोह वा उत्कर्ष ने सैनिक शक्ति के सतुलन में एक क्रमिक परिवर्तन उपस्थित कर दिया, वह निरन्तर बढ़ते जाने वाले कर-भार के कारण उसकी अर्थव्यवस्था पर भारी बोझ डालकर सम्बद्ध सम्यता को बराबर दुर्बल भी बनाता जाता है। दूसरी ओर वह बबंरों की सैनिक क्षुधा को उत्तेजित करता है। यदि सीमा-पारवर्ती बबंर अपरिवर्तित आदिमकालिक मानव ही बना रहता तो उसकी समस्त ऊर्जाओं का अधिकांश शान्ति की कला के प्रति ही समर्पित हो जाता और उसके शान्तिपूर्ण क्रम से उत्पन्न वस्तुओं के दण्डात्मक विनाश का उसी अनुपात में उस पर अधिक अवपीड़क (Coercive) प्रभाव पड़ता। अब तक पड़ोसी सम्यता से आदिमकालिक समाज के नैतिक विच्छेद की दुःखान्त कहानी यही रही है कि सीमान्त युद्ध-कला में विशेषज्ञता प्राप्त करने के लिए बबंर अपनी पृथक्कालिक शान्तिपूर्ण उत्पादनसमता की अज्ञा करता रहा है; वह पहले आत्मरक्षा और बाद में अपनी जीविका प्राप्त करने की ओर उत्तेजक प्रणाली या विकल्प प्राप्त करने की दृष्टि से हल के स्थान पर तलवार एवं भाले को ग्रहण कर लेता है।

सीमान्त युद्ध में दोनों प्रतिपक्षियों के लिए भौतिक परिणाम में जो महत्त्वपूर्ण विषमता होती है वह दोनों के नैतिक आधार की महती एवं वृद्धिमती असमानता में व्यक्त होती है। विघटनशील सम्यता की सन्तति के लिए निरन्तर चलने वाला सीमान्त युद्ध, बराबर बढ़ते जाने वाले वित्तीय व्यय का भार लिये जाता है। दूसरी ओर बबंर प्रतिपक्षी के लिए वह युद्ध बोझ नहीं बरं अवसर है, चिन्ता नहीं बल्कि उत्साह है। ऐसी स्थिति में यह कोई आश्चर्य की बात नहीं कि जो दल मोर्चे का कर्ता एवं शिकार दोनों होता है वह अपने बबंर शत्रु को अपने पक्ष में लाने के अन्तिम कार्यसाधक का प्रयोग किये बिना विनाश को स्वीकार नहीं कर सकता। इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में हम इस नीति के परिणाम की जाँच कर चुके हैं। और यहाँ हमें अपने इस पूर्व निष्कर्ष को दोहराने की आवश्यकता नहीं है कि मोर्चे के पतन का प्रतिकार करने का यह कार्यसाधक जिस संकट को रोकने के लिए बनाया जाता है उसी को और निकट ला फेंकता है।

सीमा-पारवर्ती बबंरों के पक्ष में तुला के निष्ठुर झुकाव को रोकने के लिए रोम साम्राज्य ने जो संघर्ष किया उसके इतिहास में अपने साथी बबंरों को दूर रखने के लिए बबंरों की ही सहायता लेने की नीति स्वयं असफल हो गयी; क्योंकि यदि हम सम्राट थियोडोसियस प्रथम के शासन के एक विरोधी आलोचक की बात पर

विश्वास करें तो रोमनों ने खुद एक ओर तो बर्बरो को रोमी युद्धकला सिखला दी, दूसरी ओर उन्हें साम्राज्य की कुर्बलता से भी परिचित करा दिया।

“रोमी सेनाओं में अनुशासन का अन्त हो चुका था और रोमन तथा बर्बर के बीच का समस्त मेघ टूट चुका था। दोनों ओरियों की सेनाएं निम्न स्तर पर एक-दूसरे से बिल्कुल खिल-मिलत हो चुकी थीं क्योंकि सैनिक इकाइयों के आधार पर निर्मित सैनिकों का रजिस्टर तक अद्यतन नहीं रखा जाता था। इस प्रकार (सीमापारवर्ती बर्बर युयुत्सु बलों से मागकर रोमी साम्राज्य सेना में आये हुए बर्बर भगोड़े) रोमन सेना में भरती हो जाने के बाद, अपने घर जाने और अपनी जगह एवजी बे जाने के लिए तबतक स्वतन्त्र थे जबतक कि अपनी इच्छा से वे रोमनों की अधीनता में व्यक्तिगत सेवा करने के लिए तैयार नहीं होते थे। रोमन सैनिक बलों में फैली हुई इस प्रकार की निपट अव्यवस्था बर्बरों से छिपी नहीं थी, क्योंकि समागम के लिए द्वार उन्मुक्त कर दिये जाने के कारण भगोड़े उन्हें पूरी सूचना देने में समर्थ थे। बर्बरों का निष्कर्ष यह था कि रोमी राज-संस्था का प्रबन्ध इतना बुरा हो चुका था कि वह निश्चित रूप से आक्रमण को आमंत्रित करता था।”^१

जब इस प्रकार के भाड़े के टट्टू समूह रूप में पक्ष-परिवर्तन करते हैं तो हममें कोई आश्चर्य नहीं कि वे प्रायः एक लड़खड़ाते हुए साम्राज्य पर अन्तिम प्रहार (Coup de grace) करने में सफल होते हैं। किन्तु हमें अभी इसका स्पष्टीकरण करना तो शेष ही है कि, जैसा प्रायः देखने में आता है, वे अपने मालिकों के विरुद्ध कैसे हो जाते हैं? क्या उनका व्यक्तिगत हित उनके काम की जिम्मेदारियों से मेल नहीं खाता? कभी-कभी छापा मारकर जो कुछ वे पा जाते हैं उससे तो जो वेतन नियमित रूप से वे प्राप्त कर रहे हैं वह ज्यादा लाभप्रद और ज्यादा सुरक्षापूर्ण है। तब वे गद्दार—द्रोही क्यों हो जाते हैं? इसका उत्तर यह है कि जिस साम्राज्य की रक्षा के लिए उसे भाड़े पर रखा गया है उसके विरुद्ध होकर बर्बर भूतिभोगी निश्चय ही अपने भौतिक हित के विरुद्ध कार्य कर रहा है किन्तु ऐसा करने में वह कोई भी आश्चर्य का काम नहीं कर रहा है। मनुष्य शायद ही कभी प्रमुखतः आर्थिक मानव के रूप में काम करता है और गद्दार भूतिभोगी का आवरण ऐसे मनोवेग (Impulse) से नियंत्रित होता है जो किसी भी आर्थिक विचार से अधिक प्रबल होता है। सीधा तथ्य यह है कि जिस साम्राज्य से उसने वेतन लिया है उससे वह घृणा करता है। और दोनों पक्षों के बीच जो नैतिक खाई है वह किसी ऐसे व्यावसायिक या स्वार्थमूलक कृत्य से सदा के लिए नहीं भरी जा सकती जो बर्बर-द्वारा किसी आन्तरिक इच्छा के परिणामस्वरूप नहीं किया गया है। जिस सम्पत्ता की रक्षा का भार उसे दिया गया है उसमें भाग लेने की उसे कोई इच्छा नहीं है। इस सम्पत्ता के प्रति उसमें अट्टा या अनुकरण की वह वृत्ति नहीं है जो इसी सम्पत्ता की आकर्षक विकासावस्था में उसके पूर्वजों की थी। अनुकरण की धारा

^१ ओसियस : हिस्सावर, भाग ४, अध्याय ३१ §९ १-३

की दिशा तब से उलट गयी है और इसकी जगह कि सम्म्यता के प्रति बर्बर की आंखों में आदर की भावना हो, सम्म्यता के प्रतिनिधि की आंखों में बर्बर के प्रति सम्मान की भावना है ।

“प्रारम्भिक रोमी इतिहास को असाधारण कृत्य करने वाले साधारण लोगों का इतिहास कहा गया है । उत्तरकालिक साम्राज्य में सिखा नेमी (routine) काम के असाधारण आदमी भी कोई और काम नहीं करते थे, और चूँकि साम्राज्य में साधारण आदमी उत्पन्न एवं प्रशिक्षित करने में सधियाँ बिता दी थीं इसलिए उसके अन्तिम काल के असाधारण मनुष्य—स्टिलिको, ऐटियस इत्यादि—ज्यादातर बर्बर जगत् से उद्भूत हुए थे ।”^१

(३) जल-प्रलय और उसके परिणाम

जब बाँध फट जाता है तो उसमें संचित सम्पूर्ण जल भयानक रूप से सीधी ढलान पर से नीचे आता है और समुद्र में चला जाता है, बहुत दिनों से प्रतिबन्धित शक्तियों की यह मुक्ति एक तिहरे मंकट को जन्म देती है । पहले तो बाढ़ दूटे हुए बाँध के नीचे की शस्य-क्यामला धरती में मानव की कृतियों का अन्त कर देती है । दूसरे, शक्ति अब जीवन देने वाला जल समुद्र में जा गिरता है और मनुष्य के किसी प्रयोजन में आये बिना व्यर्थ नष्ट हो जाता है । तीसरे, पानी निकल जाने से कुण्ड खाली हो जाता है, उनके ऊँचे तट सूख जाते हैं और फलस्वरूप जो हरियाली वहाँ उग आयी थी उसे मौत निगल जाती है । साराश यह कि बाँध के टूट रहने पर जो जल अनेक प्रकार में आदमी के काम आता था, वह सर्वत्र प्रलय मचा देता है—उम भूमि में भी जिसे वह नगा-सूखा छोड़ जाता है और उस भूमि में भी जिसे वह डुबा देता है । यह सब बाँध-द्वारा जल के उस नियन्त्रण के हटते ही हो जाता है जिसे इतने समय तक वह उस पर रखे हुए था ।

भौतिक प्रकृति के साथ मनुष्य की प्रतियोगिता की यह घटना इसे दर्शाने वाली एक अच्छी उपमा है कि सैनिक मोर्चे के नष्ट हो जाने के बाद क्या होता है । उसके परिणामस्वरूप जो सामाजिक जल-प्रलय होता है वह सभी सम्बन्धित लोगों के लिए एक सकट है, किन्तु विनाश का भार सबके लिए एक-सा नहीं होता बल्कि जिसकी आशा की जा सकती थी उमका उलटा होता है, क्योंकि प्रधान पीड़ित लोग वे नहीं होते जो विनष्ट सार्वभौम राज्य की भूतपूर्व प्रजाओं में वे वर प्रकट रूप से विजयी दीखने वाले स्वयं बर्बर होते हैं । उनकी विजय की घड़ी ही उनके शोक का अवसर बन जाती है ।

इस विरोधाभास का स्पष्टीकरण क्या है ? बात यह है कि मोर्चा न केवल

^१ कोलिगडड, आर. जी., कोलिगडड, आर जी एवं मायर्स जे एन एल. कृत 'रोमन ब्रिटेन एण्ड इंग्लिश सेटिलमेण्ट्स', द्वितीय संस्करण में (आक्सफर्ड १९३७, क्लेयरेंडन प्रेस), पृ० ३०७

सभ्यता की प्राचीर का काम करता था वर स्वयं आक्रामक बर्बर के अन्तर में जो आत्म-विनाशकारी आसुरी शक्तियाँ छिपी थीं उनके विरुद्ध भी वह एक दैवी सुरक्षा का उपाय था। हम देख चुके हैं कि मोर्चे की निकटता सीमापारवर्ती बर्बरों में एक शारीरिक बेचैनी पैदा करती है क्योंकि मोर्चे के अन्तर्गत सभ्यता-द्वारा उत्पन्न मानसिक ऊर्जा की वर्षा से उनकी पूर्ववर्ती आदिमकालिक अर्थ-व्यवस्था और संस्थाएँ विघटित हो जाती हैं। यह मानसिक ऊर्जा ऐसी बाढ़ के पार लगायी जाती है जो एक विकासमान सभ्यता और उसकी आकर्षक एवं मुक्त देहली के पार के आदिमकालिक धर्मन्तरित के बीच के सम्बन्धों के प्रकृत परिणाम, अर्थात् अधिक पूर्ण और अधिक सफल समागम के लिए स्वयं बाधक होती है। हम यह भी देख चुके हैं कि जबतक बर्बर सीमा से बाहर रहता है तबतक वह इस विजातीय मानसिक ऊर्जा की बाढ़ का कुछ अंश सांस्कृतिक—राजनीतिक, कलापूर्ण एवं धार्मिक—उपज, में रूपान्तरित करने में सफल होता है। ये वस्तुएँ अशतः सभ्य संस्थाओं की अनुकृति एवं अशत बर्बरों की अपनी नयी कृति होनी हैं। मतलब यह कि जबतक बाध उस मनोवैज्ञानिक विक्षांभ को अपनी सीमा में रखता है जिसका असर बर्बर पर पड़ सकता है तबतक उसका विशेष भ्रष्टकारी प्रभाव नहीं पड़ता और यह सुरक्षाकारी मोड़ खुद उस मोर्चे की उपस्थिति के कारण ही प्राप्त हो जाता है जिसे नष्ट करने पर बर्बर तुला होता है, क्योंकि मोर्चा जबतक चलता है तबतक किसी न किसी मात्रा में वह आदिमकालिक मानव के उम अनुशासन का एक विकल्प प्रदान करता है जिसे छोड़कर तथा आदिमकालिक प्रथाओं के टूट जाने पर आदिम मानव सीमापारवर्ती बर्बर में परिवर्तित हुआ है। मोर्चा उसे पूरा करने को कुछ काम देता है, पूर्ति के लिए कोई लक्ष्य प्रदान करता है, नोहा लेने के लिए कुछ कठिनाइयाँ सामने रखता है, और इन सबके कारण उसकी कर्मण्यता बराबर अपने स्थान पर बनी रहती है तथा उसे अनुशासित कर देती है।

जब मोर्चे का अकस्मात् पतन हो जाता है और फलतः यह सुरक्षा नष्ट हो जाती है, कुछ अनुशासन भी दूर हो जाता है और उसी के साथ बर्बर को ऐसे कृत्य करने के लिए विवश होना पड़ता है जो उसके लिए बड़े कठिन होते हैं। यदि सीमापारवर्ती बर्बर अपने आदिमकालिक पूर्वज की अपेक्षा अधिक पाशविक और अधिक कपटी है तो यह उत्तरकालिक बर्बर, जिसने सीमा को तोड़ डाला है और मृग साम्राज्य के परित्यक्त प्रदेश में एक उत्तराधिकारी राज्य का निर्माण किया है, उससे भी ज्यादा भ्रष्ट हो जाता है। जबतक मोर्चा कायम रहता है, सफल छापे की लूट का उपभोग करने में उसकी आलस्यपूर्ण इन्द्रिय-लोलुपता का मूल्य उसे उस दण्डात्मक अभियान के विरुद्ध की जाने वाली सुरक्षा की आपदाएँ एवं कठिनाइयाँ उठाकर चुकाना पड़ता है जो उसके छापे के फलस्वरूप सामने आता है। पर मोर्चा टूट जाने पर किसी दण्ड-भय के बिना विलास एवं आलस्य को चाहे जबतक बढ़ाया जा सकता है। जैसा कि हमने इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में कहा था, सभ्यता की नकल (Partibus Civium) करने में बर्बरों ने उन गिद्धों की दुःखदायी भूमिका अदा

की जो किसी लाश के गलित मांस एवं उसमें रंगते कीड़ों से घेत भरते हैं। यदि यह तुलना बड़ी बीमत्स मासूम पड़ती हो तो सम्म्यता के खड्डहूरो में, जिसकी प्रशंसा वे नहीं कर सकते, उन्मत्त होकर दौड़ते बिजयी बर्बरो के भुण्डों की उपमा ऐसे घुष्ट किशोरों के भुण्डों से बी जा सकती है जो घर एवं स्कूल के नियन्त्रण से भाग खड़े हुए हैं और ईसवी संवत् की बीसवी शती के नगर-समाजों के लिए समस्या बन गये हैं—

“इन समुदायों-द्वारा प्रकट होने वाली विशेषताएं, गुण-बोध दोनों में समान रूप से, स्पष्टतः किशोरावस्था की हैं... इसका विशिष्ट लक्षण... है मुक्ति—सामाजिक, राजनीतिक एवं धार्मिक मुक्ति—सामान्यतः बीर युगों की विशिष्टता न तो बचपन की विशिष्टता है न प्रौढ़ावस्था की... बल्कि बीर युग के प्रारूपिक मानव (typical man) की तुलना तो युवक से की जा सकती है...। सच्ची तुलना के लिए हमें एक ऐसे युवक की ओर देखना होगा जो अपने पालकों—माता पिताओं—के बिचार एवं नियन्त्रण से ऊपर उठ गया हो। ऐसा उदाहरण भोले-भाले माता-पिताओं के उन लड़कों में मिल सकता है जिन्होंने स्कूल में या अन्यत्र बाह्य प्रभाव के कारण ऐसा ज्ञान प्राप्त कर लिया हो जिसके कारण अपनी परिस्थिति से ऊंची अवस्था में रखे जा सकें।”^१

जो जातिया आदिमकालिक से बर्बर में बदल गयी है उनमें आदिमकालिक प्रथाओं का ह्रास हो गया है। इस ह्रास का एक परिणाम यह हुआ है कि जो अधिकार पहले सगोत्र वर्गों द्वारा प्रयुक्त होता था अब ‘कमीटेडस’ (पारिषद-मण्डल) अर्थात् सरदार या राजा के प्रति निजी वफादारी की शपथ लेने वाले दुस्साहसिक व्यक्तियों की मस्या के हाथ में चला गया। जबतक सम्म्यता अपने सार्वभौम राज्य में सत्ता का आभास भी बनाये रख सकी तबतक ये बर्बर युयुत्सु सरदार और उनका पारिषद मण्डल (कमीटेडस) एक मध्यवर्ती राज्य (Buffer State) के रूप में सफलतापूर्वक अपनी सेवाएं प्रदान करते रहे। रोम साम्राज्य की अधोरेमी (Lower Rhemish) सीमा के सैलियन फ्रैंकिश रक्षकों का, ईसाई संवत् की चौथी शती के मध्य से पाचवी शती के मध्य तक का, इतिहास इसके उदाहरण में पेश किया जा सकता है। किन्तु एक लुप्त सार्वभौम राज्य के पूर्व-शामित प्रदेश के अन्तराल में बर्बर विजेताओं-द्वारा स्थापित उत्तराधिकारी राज्यों का भाग्य देखने से प्रकट होता है कि बजर बर्बर राजनीतिक प्रतिभा का वह भोडा उत्पादन उन बोझों को संभालने और उन समस्याओं का समाधान करने के योग्य बिल्कुल न था जो एक व्यापक ईसाई राज्य की राजमर्मज्ञता के लिए ही बहुत ज्यादा सिद्ध हो चुकी थी। एक बर्बर उत्तराधिकारी राज्य दिवालिया सार्वभौम राज्य की अमान्य साल की शक्ति पर अपना काम जारी कर देता है और पदों पर बैठे हुए ये गवार आत्मद्रोह-द्वारा अपने अनिवार्य विनाश के आगमन को और निकट ला देते हैं। यह आत्मद्रोह नैतिक अग्नि-परीक्षा के संपीड़न से, अन्तर की किसी सांघातिक रूप में मिथ्या वस्तु के फट पड़ने से होता है; क्योंकि जो

^१ ‘संक्षिप्त, एच. एम. ‘दि हीरोइक एज’ (कैम्ब्रिज १९१२, यूनीवर्सिटी प्रेस), पृष्ठ ४४२-४

राजनीति एक स्वेच्छाचारी सैनिक नेता के प्रति क्षत्र-संजित आततायियों की सनक-भरी बकादारी पर निर्भर करती है एक ऐसे समुदाय के शासन के लिए नैतिक रूप से अयोग्य है जो सम्यता को अपनाने के लिए एक असफल यत्न भी कर चुका हो। बर्बर पारिषद मण्डल (कमीटेडस) में आदिमकालिक सगोत्र वर्गों के लोप के बाद विजातीय प्रजा की आबादी में स्वयं 'कमीटेडस' का ही लोप हो जाता है।

सम्य क्षेत्र में अनधिकार-प्रवेश करने वाले बर्बर अपने अनधिकार-प्रवेश के अनिवार्य परिणामस्वरूप स्वयं अपने को नैतिक ह्रास का दण्ड देते हैं। किन्तु आध्यात्मिक सघर्ष के बिना वे अपने इस भाग्य के आगे कथा नहीं डाल देते। इस आध्यात्मिक सघर्ष की रक्षाएँ हमें उनके कर्मकाण्ड, पौराणिक गाथा तथा आचरण-मान-सम्बन्धी उनके साहित्यिक अभिलेखों में मिलती हैं। बर्बरो की सर्वव्यापी प्रधान पुराण-कथा में किसी दानव से नायक के विजय-युद्ध की बात कही गयी है। इस अपारिध्व शत्रु के पास एक ऐसा खजाना है जो वह मानव जाति से दूर रखे हुए है। ग्रेण्डेल तथा ग्रेण्डेल की माता से ब्यू-उल्फ के युद्ध, सर्प-राक्षस से सीगफाहड के युद्ध तथा गोरगन के सिर काट लेने का पसियस का चमत्कार एव बाइ में एण्ड्रोमीडा को निगलने का प्रयत्न कर रहे सागर-दानव को मारकर उसे बचाने तथा उसका प्रेम प्राप्त करने के चमत्कार की कथाओं का सर्वनिष्ठ अभिप्राय (motif) यही है। जैसन के स्वर्णिम मेघ-लोम के सर्प अभिभावक को अपनी चालों से पछाड़ देने तथा हेरोकिल-द्वारा सर्वरस के अपहरण में भी यही अभिप्राय पुनः व्यक्त होता है। मोर्चे के बाहर की परिचित लावारिस भूमि (No man's land) से, एक ही छलांग में बाइ के विनष्ट हो जाने से प्रकट एक मुख्तारी जगत् में आ जाने का जो विकम्पनकारी अनुभव है उसके कारण चित्त की अवचेतन गहराइयों में एक दानवी आध्यात्मिक शक्ति मुक्त हो उठती है। इस दानवी आध्यात्मिक शक्ति से मनुष्य के सर्वोत्कृष्ट आध्यात्मिक कोष, उसके तर्कनापरक सकल्प (Rational Will) की रक्षा के लिए बर्बर की अपनी आत्मा में जो मानसिक सघर्ष होता है उसी का बाह्य प्रसार इस पुराण-कथा में दिखायी पड़ता है। यह कथा निश्चय ही एक ऐसे पिशाच-मोचन के अनुष्ठान का साहित्यिक उपाख्यान में भाषान्तर है जिसमें सैनिक रूप से विजयी परन्तु आध्यात्मिक दृष्टि से व्यथित बर्बर अपनी विनाशकारी मानसिक व्याधि का एक व्यावहारिक समाधान खोजने का प्रयत्न करता है।

वीर युग की विशिष्ट परिस्थितियों में आरोपणीय आचरण के जो विशेष मान उद्भूत हुए उनमें एक दूसरे दृष्टिकोण में हम मोर्चे की भौतिक बाइ के पतन के कारण अवसन्न सम्यता के बर्बर सरदारों एव नायकों की आत्मा में ताण्डव करने वाले दानव की विनाश-लीला पर एक नैतिक मर्यादा स्थापित करने का प्रयत्न देखते हैं। इसके प्रमुख उदाहरण हैं—एकियनो का होमरीय 'बाइडोज' (लज्जा) और 'नेमेसिस' (आक्रोश) तथा उम्मायबों का ऐतिहासिक 'हिलम' (कुत्रिम आत्मसम्य)।

“सम्मान की भांति ही 'बाइडोज' (लज्जा) एवं 'नेमेसिस' (आक्रोश) की भी मुख्य विशेषता यह है कि उनका आगमन तभी होता है जबकि मनुष्य स्वतन्त्र होता है, जब उस पर कोई बाध्यता नहीं होती। यदि तुम ऐसे लोगों

को लो...जो अपनी सम्पूर्ण पुरानी अनुशास्तियों (Sanctions) को तोड़कर उनसे अलग हो गये हैं और उनमें से किसी ऐसे शक्तिमान् एवं उद्दण्ड सरकार को चुनो जो किसी से नहीं डरता, तो पहले तुम यही सोचोगे कि ऐसा आदमी जो कुछ उसके विभाग में आता है उसे करने के लिए स्वतन्त्र है। और तब, तब्य के रूप में तुमको मालूम पड़ता है कि उसकी अव्यवस्था के बीच जो कोई ऐसा सम्बन्धित कार्य हो जायगा जो उसे बेचैन कर देगा। यदि खुद उसी ने वह काम किया है तो वह उस कार्य के लिए अनुत्पाद करता है; वह काम मृतबाधा की भांति उसे न्यग्रस्त किये रहता है। यदि उसने उसे नहीं किया है तो उसे करने से डूर भागता है। वह ऐसा इसलिए नहीं करता कि कोई उसे दबाता है, विवश करता है, न इसीलिए करता है कि बाव में इसका कोई विशेष परिणाम निकलेगा, केवल इसलिए ऐसा करता है कि वह आइडोज (लज्जा) का अनुभव करता है.....।

“अपने ही किये काम के विषय में अनुभव ‘आइडोज’ (लज्जा) है; दूसरे के द्वारा किये हुए काम के विषय में हम जो अनुभव करते हैं वह ‘नेमेसिस’ (आक्रोश) है। प्रायः यह वही होता है जो तुम सोचते हो कि दूसरे तुम्हारे बारे में अनुभव कर रहे होंगे।” परन्तु मान लो, कोई भी देख नहीं रहा है। काम जैसा तुम अच्छी तरह जानते हो, ऐसा है जिसके विषय में ‘नेमेसिस’ (आक्रोश) का अनुभव करना है, परन्तु वहाँ अनुभव करने के लिए कोई उपस्थित नहीं है। इसने पर भी यदि तुमने जो कुछ किया है उसे नापसंद करते हो और उसके लिए ‘आइडोज’ (लज्जा) का अनुभव करते हो तो अनिवार्यतः तुममें यह खेतना है कि किसी आदमी या वस्तु द्वारा तुम्हारा कार्य नापसंद या अस्वीकार किया जायगा। “पृथिवी, जल और वायु सबको दूषित आँखें हैं” और उन्होंने तुम्हें देख लिया है और जो कुछ तुमने किया है उस पर तुमसे छुट है।”^१

जैसा कि होमरीय महाकाव्य में चित्रित हुआ है, मिनोनीस्तर (Post-Minoan) युग में कायरता, मिथ्यानाप, कूटमाक्ष्य (Perjury), श्रद्धाहीनता तथा असहायो के प्रति निर्दयता या विश्वासघात ऐसे कार्य थे जिनसे ‘आइडोज’ (लज्जा) और ‘नेमेसिस’ (आक्रोश) की भावनाओं का उदय होना था।

“उनके साथ किये गये गलत कामों का सवाल छोड़कर भी, मानवों के कुछ वर्ग ऐसे होते ही हैं जो दूसरों की अपेक्षा अधिक लज्जा का विषय होते हैं। ऐसे लोग हैं जिनकी उपस्थिति में अनुष्य लज्जा —एक आत्मचेतना, एक आत्मिक, सदा की अपेक्षा अधिक अच्छा व्यवहार करने के महत्त्व का अनुभव करता है। और किस तरह के आदमी मुख्यतः यह लज्जा-भावना उत्तेजित करते हैं? निश्चय ही नृपतिगण, गुरुजन, साधु-संत, राजकुमार तथा राजदूत एवं उनके जैसे ही और तो हैं ही—ये सब ऐसे लोग हैं जिनके प्रति तुम स्वभावतः श्रद्धा का

^१ मरे, गिल्बर्ट : ‘दि राइज् आब दि ग्रीक एथिक्स’, तृतीय संस्करण (आक्सफर्ड १९२४, क्लेयरेंडन प्रेस), पृ. ८३-८४

अनुभव करते हो, और जिनकी जली-बुरी सम्मति का संसार में महत्त्व है। ... फिर भी तुम देखोगे कि ये नहीं बल्कि दूसरे ही लोग हैं जो 'आइडोज' (लज्जा) की प्रेरणा उत्पन्न करते हैं... जिनके सामने तुम्हें अपनी अयोग्यता की और गहरी खेतना होती है और जिनकी अच्छी-बुरी सम्मति, अन्ततोगत्वा, अभ्यास्येय रूप से और अधिक बजनदार होती है : संसार के बंचित, पीड़ित, असहाय तथा इन सबमें सबसे अधिक असहाय, मृत।"^१

सामाजिक जीवन के सब पहलुओं में प्रवेश करने वाली 'लज्जा' एवं 'आक्रोश' के विरुद्ध 'हिल्म' (बाह्य आत्मसयम) 'राजनीतिक गुण' (Vertu des Politiques) है।^२ यह लज्जा एवं आक्रोश की अपेक्षा और कृत्रिम, और कपटपूर्ण है, इसीलिए कम आकर्षक है। 'बाह्य आत्मसयम, नम्रता की अभिव्यक्ति नहीं है।

"बल्कि इसका उद्देश्य प्रतिपक्षी को अपमानित करना है। खुद अपनी श्रेष्ठता का विरोध प्रकट करके उसे हतप्रभ कर देना है; अपनी गरिमा (dignity) और खुद अपने रविये (attitude) की शान्ति का प्रदर्शन करके उसे क्षतित कर देना है... तब में, 'हिल्म' अधिकांश अरब गुणों की शान्ति ही, डींग एवं बिजाबट का गुण है; इसमें वास्तविक तत्त्व की अपेक्षा इम्म अधिक है। ... 'हिल्म' के लिए प्रसिद्ध जरा-सी ललित मुद्रा या मधुर वाणी के सबसे मूल्य पर प्राप्त की जा सकती है। फिर सबसे बड़ी बात यह है कि अरब समाज जिस अराजकतापूर्ण स्थिति में था और जिसमें हिंसा का प्रत्येक कार्य अनुतापहीन प्रति-हिंसा को जन्म देता था, उसमें यह तमयोचित था। ... (मुआविद्याह के उम्मायब उत्तराधिकारियों द्वारा) जिस रूप में 'हिल्म' का आचरण होता था उससे अरबों को राजनीतिक शिक्षा देने के उनके कार्य में सरलता होती थी, अपने फौलादी हाथों पर मखमली इस्ताने पहिन कर साम्राज्य पर शासन करने वाले नरेशों के पक्ष में मरभूमि की अराजकतापूर्ण स्वतंत्रता का बलिदान करने में उनके शिष्यों में जो कटुता आती थी उसे यह मधुर बना देता था।"^३

'हिल्म', 'आइडोज' तथा 'नेमिसिस' की प्रकृति का यह श्रेष्ठ चित्रण प्रकट करता है कि आचरण के ये मान वीर युग की परिस्थितियों के लिए कैसे उपयुक्त थे और यदि, जैसा कि हम पहिले बता चुके हैं, वीर युग आभ्यन्तरिक रूप से एक अस्थायी स्थिति है तो इसके आवागमन के निश्चिततम लक्षण इसके प्रमुख आदर्शों का अनुकरण वा विनाश है। ज्यों-ज्यों 'आइडोज' और 'नेमिसिस' (लज्जा एवं

^१ भरे, गिल्बर्ट : 'बि राइज् आब प्रीक एपिक', तृतीय संस्करण (आक्सफर्ड १९२४, बलेयरेण्डन प्रेस) पृ. ८७-८८

^२ लॉमेंस, एस जे., पेरी एच : "एसू बे सर ला रेने टु कंलिके ओम्मायदे मो-आबिया आयर" (बेरुत १९०८, इम्प्रेयेरी कंभोलीक, पेरी १९०८, गुइयनर) पृ. ८१, टिप्पणी २—इस पुस्तक के अंश प्रकाशकों की अनुमति से उद्धृत किये गये हैं।

^३ वही पृ. ८१, ८७, १०३

आक्रोश) आशों से ओझल होते जाते हैं, उनके विलोप के कारण निराशा की कराह उठती है। “बेदना और शोक का अंश ही मरणशील मानव के लिए छोड़ा जायगा, और उस बुरे दिन के बिह्व कोई सुरक्षा संभव नहीं होगी।”^१ हेसियोड अपने इस अल्पकालिक विश्वास के कारण दुःखी है कि अन्धकार युग (dark age) की सभ्यता को जीवित रखने वाली इन धुंधली ज्योतियों का निवर्तन शाश्वत अन्धकार के आगमन का अपशकुन है, उसे इसका अभ्यास नहीं कि नैश ज्योतियों का निवर्तन दिन के प्रत्यागमन का संदेश है। सत्य तो यह है कि ज्यो ही एक उदीयमान नूतन सभ्यता के अगोचर आगमन के कारण इस पृथिवी पर उनका अस्तित्व निरर्थक हो जाता है क्योंकि वह अन्य ऐसे गुणों का प्रचलन कर देती है जो सामाजिक रूप से अधिक रचनात्मक होते हैं, भले ही सौन्दर्य की दृष्टि से कम आकर्षक हों, त्यो ही आइडोज और नेमेसिस (लज्जा एवं आक्रोश) पुनः स्वर्ग को लौट जाते हैं। जिस लौह युग (Iron Age) में पैदा होने के लिए हेसियोड रोता है, सब पूर्वे तो वही युग है जिसमें एक मृत भिनोय (Minoan) सभ्यता के ध्वसावशेष से प्राणवती यूनानी सभ्यता का उदय हो रहा था, अब्बासाइयो के लिए उस ‘हिल्ल’ (नकली आत्मसंयम) का कोई उपयोग नहीं रह गया था जो उनके पूर्ववर्ती उम्मायवों का ब्रह्मास्त्र (Arcatum Imperia) था। ये अब्बासाई ही वे राजमर्मज्ञ थे जिन्होंने सीरियाई सार्वभौम राज्य के पुनः उदय के लिए रोम साम्राज्य के सीरियाई मोर्चे के विनाश से लाभ उठाने वाले उम्मायवों के चतुराईपूर्ण कार्य (tour de force) का अन्त कर दिया था।

ज्योही बर्बर के चरण टूटे और गिरे हुए मोर्चे को पार करते हैं त्योही दानव उसकी आत्मा को अपने कब्जे में ले लेता है। इस दानव का अपसारण कठिन है क्योंकि वह उन्हीं गुणों को विकृत कर देता है जिनसे उसके आखेट ने अपने को सज्जित कर रखा है। मदाम रौला ने एक समय ‘स्वतन्त्रता’ (लिबर्टी) के लिए जो कुछ कहा था वही कोई ‘आइडोज’ (लज्जा) के लिए भी कह सकता है—“तेरे नाम पर कैसे-कैसे अपराध किये गये हैं।” बर्बर की सम्मान-भावना “एक ऐसे अतिलोलुप हिल्ल पशु की भाँति बहाडती है जो कभी नहीं जान पाता कि उसका पेट भर चुका है।”^२ इतिहास एवं पुराण-कथा दोनों में हम देखते हैं कि सर्वग्राहिणी नृशंसता वीर युग का प्रधान लक्षण है। जिस श्रीहत बर्बर समाज में ये काले कृत्य किये जाते हैं वे उनके सम्पादन से इतने परिचित होते हैं और उनकी वीभत्सता से इतने कम प्रभावित होते हैं कि योद्धा नायकों की स्मृति को अमरता प्रदान करने वाले चारण तक अपने नायक-नायिकाओं पर ऐसे पाप धोप देते हैं जो उनमें नहीं होते, केवल इसलिए कि उनके चरित्र की कालिमा उनकी क्षमता को बढ़ाने वाली होगी।

^१ हेसियोड : ‘वर्षस एण्ड रेज’, पृष्ठियाँ १६७-२००

^२ धीनबेक, बी. : ‘वि कल्चर ऑफ दि ट्यूटंस’ (सन्वत् १६३१, मिलफोर्ड, ३ भाग, दो में भाग २-३, पृ. ३०५)

फिर ये वीर नायक केवल अपने घोषित शत्रुओं तक ही अपनी रोमांचकारी नृणांसता सीमित नहीं रखते। ऐट्रियस वंश के पारिवारिक भगड़े में की जाने वाली वीमत्सताएं ट्राय के विनाश की वीमत्सताओं के भी आगे बढ़ जाती है। फिर एक दूसरे के विरुद्ध आपस में ही विभक्त वंश कब तक खड़े रह सकते हैं ?

एक आभासिक सर्वशक्तिमत्ता से आश्चर्यजनक रूप से आकस्मिक पतन वीर-युगीन बर्बर शक्ति के भाव्य का मुख्य लक्षण है। इसके महत्वपूर्ण ऐतिहासिक उदाहरण है—अट्टिला की मृत्यु के पश्चात् हूणों का वीर जेनेसेरिक की मृत्यु के बाद बहालो का पतन। ये तथा ऐतिहासिक रूप से प्रमाणित अन्य उदाहरण इस जनश्रुति की सभावना प्रकट करते हैं कि एकेइयन विजय-धारा भी ट्राय को बुनाने के बाद, इसी प्रकार रुढ़ होकर समाप्त हो गयी और कल किया हुआ 'अजमेमनन' एकेइयन-समर्थक अन्तिम योद्धा सरदार था। ये युयुत्सु सरदार अपनी विजय-सीमा चाहे जितनी बढ़ा लें किन्तु ये सस्याजो का सर्जन करने के अयोग्य थे। शार्लमेन-जैसे दम्भी और अपेक्षाकृत सम्य युद्धनेता तक के साम्राज्य का जो हाल हुआ वह उनकी अक्षमता का एक आश्चर्यजनक चित्र प्रस्तुत करता है।

(४) कल्पना और तथ्य

पिछले अध्याय में जो चित्र उपस्थित किया गया है, वह यदि सत्य है तो वीर युग पर बड़ा कठोर फैसला ही सम्भव है। सबसे हलका जो फैसला दिया जायगा वह भी इसे सदाचरण का एक निरर्थक उल्लेखन बतायेगा; और कठोर न्यायाधीश इसे आपराधिक अनाचार बताकर निन्दा करेंगे। निरर्थकता का फैसला एक ऐसे विक्टोरियन साहित्यकार की मधुर कविता में प्रतिध्वनित हुआ जो नव-बर्बर युग के तुषारपात (असफलता, निराशा) को अनुभव करने के लिए जीता रहा था—

सम्झे, ओष्ठ गोघ मुद्धवीरों के पथ का,
बन्धू अनुसरण करो जीवन के रथ का,
अपनी नीलनयनी वे अंगनाएं संग लिये,
विस्मृता की ठंडी गोबर भूमियां विस्तार कर,
अन्ध तमयुक्त गृह छोड़ चले जाते थे।
बास्टिक समुद्र के अंबरी तटों के साथ,
पौष्य की चिम्ब ओज-राशि से भरे हुए
कल्पित से पथ पर अज्ञान विश्व ओर, वे
निज धन लिये हुए आगे बढ़े जाते थे।
बैजनी-सी शक्ति के जटिल बुकूल फाड़
अंचल पर्वों से हल, आगे चले जाते हैं,
सेनाएं बिजित कर आगे बढ़े जाते हैं।
सम्राट मारकर, नगर जलाते हुए
रोम व एप्रेस को जूटते-जुटाते हुए

सीजर समाप्त कर रोमनों के स्थान पर
स्वयं बिदय-शासन की बागडोर लेते
सम्राट दुर्धर्ष देखो हैं बन गये ।
फिर भी त्रयशक्तियां वे लुंठन और रक्त तथा
हृदय के पशुत्व और हाथ की नृकांसता
से पूर्ण थीं वे; कुछ भी न छोड़ा,
गोध बड़े शक्तिमान थे ।
किन्तु शक्तिमान थे बिनाश अत्याचार में,
कुछ भी लिखा न, कोई काम ही बिनाया कर
चिन्तन और सज्जना की कोई बेन छोड़ी नहीं ।
किन्तु कृषि क्षेत्र शस्यश्यामल से पूर्ण थे
हंसिया चलाने का यश वे पा गये—
अन्यथा धरित्री पर उनका न बिह्व है ।^१

यह नया-मुला फैसला, जिनकी घोषणा पत्रह शतियों के व्यवधान में की गयी है, उस यूनानी कवि को सन्तुष्ट नहीं कर सकती था जो मिनो लोगों के मागर-साम्राज्य के उत्तराधिकारी बर्बंगे द्वारा निर्मित नैतिक गदी बस्ती (Slum) में अब भी रहने की तीव्र चेतना से युक्त है । मिनोत्तर (Post-Minoan) वीर युग के विरुद्ध हेसियोड ने जो अभियोग लगाया है उसका तात्पर्य है कि वह न केवल व्यर्थता बल्कि आपराधिकता (Criminality) के दोष से दूषित है । इससे यह भी मालूम पड़ता है कि उसके समय में भी बहु आपराधिकता एक उदीयमान यूनानी सभ्यता के ऊपर प्रेन-छाया की भांति लगी हुई थी । हेसियोड का फैसला बड़ा निष्ठुर है -

“और पिता जियस ने पार्थिव मानवों की एक तीसरी जाति और बनायी—एक कांस्य जाति, जो किसी भी बात में चाँदी जैसी नहीं थी; मानी अखरोट के तनों से बनी हो, शक्तिमती और भयानक । एरोज के निवारण कृत्यों एवं अहंकार के अनधिकार-प्रवेश में ही उनका आनन्द था । कमी रोटी उनके मुँह में नहीं गयी किन्तु सीने के अन्दर उनके हृदय वज्र की भांति टड़ थे—कोई उस टड़ता तक नहीं पहुँच सकता था । उनकी शक्ति महान थी और उनकी बलिष्ठ देह्यष्टि के स्कन्धों से उगने वाले शस्त्रास्त्र अजेय थे । उनके सर्वांग-कवच काँसे के थे और कसि से ही वे चरती जोतते थे (कृष्ण लोह का तबतक पता न था) । पर उनका पतन उन्हीं के हाथों हो गया । वे अपने ही रास्ते शीतल यमलोक के गलते हुए भवनों (कब्रों) में समा गये—नाम भी मिट गया । उनकी सम्पूर्ण शक्तिमती बीरता के साथ भी मृत ने उन्हें अपनी अंधेरी गोद में ले लिया और वे सूर्य की उज्ज्वल ज्योति छोड़कर चले गये ।”^२

^१ बिजेज, राबर्ट : ‘वि टेस्टामेण्ट आफ् ग्युटी’ (आक्सफर्ड १९२९, क्लेयरेंडन प्रेस), पुस्तक १, पंक्तियां ५३५-५५५ । कविता का हिन्दी अनुवाद अनुबाबक द्वारा ।

^२ हेसियोड, : ‘वर्क्स एण्ड डेज’, पंक्ति १४३-१५५

अपने ही अपराधपूर्ण दोषों से बबर अपने ऊपर पीड़ा का जो तूफान ले आते हैं उस पर भावी पीड़ियों का निर्णय, हेमिओड की कविता के उस अंश में व्यक्त रूप में, शायद अन्तिम होता, यदि कवि ने स्वयं आगे यह न लिखा होता—

“जब यह जाति भी धरती के नीचे डब गयी तो फिर कारोनस के पुत्र जियस द्वारा सर्वमाता (पृथिवी) पर एक चौथी जाति का निर्माण किया गया— एक श्रेष्ठतर जाति, ज्यादा पुण्यवती, धीरे मानवों की एक डेवी जाति—जिन्हें अर्द्धदेव कहा जाता है—एक जाति जो इस असौम्य पृथिवी पर समय से पहिले आ गयी। वे लोग भी बुरे युद्ध और मयानक लड़ाई द्वारा नष्ट कर दिये गये—कुछ तो ओडोपुस^१ के साथियों के लिए लड़ते हुए केडमस की त्रिमि में सप्तद्वार थीम्स (Seven-Gate Thebes) के नीचे मारे गये, कुछ दूसरे मंजुकुंतला हेलेन के लिए बिनष्ट होने को सागर के विशाल बल पर जहाजों-द्वारा टूट लिये जाये गये। वहाँ उनका अन्त हो गया और वे मृत्यु के आलिंगन में विलुप्त हो गये। फिर भी उनमें बच लोग बच गये, कारोनस के पुत्र जियस द्वारा उनको मानव जाति से दूर, पृथिवी के छोर पर, आवास प्रदान किया गया। वहाँ वे रहते हैं। क्षिन्ता-रहित हृदय के साथ, सागरधारा के गहरे भँवरों में—सुखी बीर गण, जिनके लिए प्रतिवर्ष तीन-बार फकने वाली मधुर-मधुर शस्य-मालिका उपजाऊ क्षेत्रों द्वारा प्रस्तुत की जाती है।”^२

इस अनुच्छेद का अपने ठीक पहिले वाले अनुच्छेद से और उन जातियों की सूची से, जिनके मूल में यह फैला हुआ है, क्या सम्बन्ध है ? यह प्रसंग सूची की शृङ्खला को दो बातों में काटता है। पहली बात तो यह है कि जिस जाति का पर्यवलोकन यहाँ किया गया है, अपनी पूर्ववर्ती स्वर्ण, रजत एवं कास्य तथा उसकी उत्तराधिकारिणी लौह, जातियों के प्रतिकूल, किसी धातु से उसकी पहिचान नहीं की जाती; दूसरी बात यह है कि चारों अन्य जातियाँ एक-दूसरे का अनुगमन योग्यता के ह्रास की दिशा में करती हैं। इसके अलावा तीन पूर्ववर्ती जातियों की नियति, मृत्यु के बाद उनकी पृथिवी पर की जीवनावधि के अनुरूप है। स्वर्ण की जाति “जियस महान की इच्छा से शुभ प्रेतात्माओं में बदल गयी—धरती के ऊपर की प्रेतात्माएँ, जो पार्थिव मानवों की अभिभावक और धनदायिनी हैं।” उससे हलकी रजत या चादी की जाति ने “मरणशील प्राणियों में, पृथिवी के नीचे धन्यता का स्थान प्राप्त किया—यहाँ में दूसरा स्थान, फिर भी सम्मानप्राप्त।” किन्तु जब हम कास्य की जाति तक पहुँचते हैं तब देखते हैं कि मृत्यु के बाद उनका भाग्य अनुभूत मीन में डूब गया है। इस साँचे पर बुनी गयी सूची में चौथी जाति के लिए तो हम यही आशा कर सकते हैं कि मृत्यु के बाद वह

^१ ओडोपुस—थीम्स का बाबसाह जिसने अपनी कतुराई से स्फिंक्स की पहेलियाँ सुलझायीं और उसके पिता को मारकर उसकी माँ से विवाह कर लिया।

—अनुबावक

^२ हेमिओड : ‘बक्स एण्ड बेज,’ पंक्तियाँ १५६-१७३

शापितों की यन्त्रणा सहन करने के लिए दण्डित होगी; किन्तु उसके प्रतिकूल उनमें से कम से कम कुछ चुने हुए लोगों को हम मृत्यु के बाद स्वर्ग या परमानन्दधाम (Elysium) में ले जाये जाते देखते हैं, वहाँ वे पृथिवी से 'ऊपर' वही जीवन बिताते हैं जो स्वर्ण की जाति व्यतीत करती रही है।

कास्य जाति और लौह जाति के बीच वीरों की जाति का प्रवेश स्पष्टतः बाद की कल्पना है जो इस काव्य के क्रम (Sequence), सममिति (Symmetry) तथा आशय को भंग करती है। कवि को यह भद्दा अर्थ प्रविष्ट करने के लिए किससे प्रेरणा मिली? निश्चय ही उत्तर यह होगा कि वीरों की जाति का जो चित्र यहाँ उपस्थित किया गया है, वह कवि एवं उसकी जनता की कल्पना पर ऐसे स्पष्ट रूप में उभर आया था कि उसके लिए स्थान खोजना ही पड़ा। वीरों की जाति, वस्तुतः कास्य की ही जाति है जिसका उल्लासहीन हेसिओडी तथ्य की शैली में नहीं बर ऐन्द्रजालिक होमरी कल्पना में एक बार फिर वर्णन कर दिया गया है।

सामाजिक शब्दावली में वीर युग मूढता और अपराध है, किन्तु भावात्मक भाषा में वह एक महत् अनुभव है, पुलक से भरा अनुभव है, जिस बाढ़ ने बर्बर आक्रामकों के पूर्वजों को पीढ़ियों तक परेशान किया था उसे तोड़ डालने और एक आभासिक असीम विश्व में फट पड़ने का अनुभव—एक ऐसे विश्व में जो उन्हें असीम सभावनाएं प्रदान करता हुआ दोखता हो। परन्तु एक प्रसमनीय अपवाद को छोड़, और सब सभावनाएं निष्फल सिद्ध होती हैं, फिर भी एक सामाजिक एवं राजनीतिक स्तर पर बर्बरो की सनसनी पैदा करने वाली परिपूर्ण निष्फलता ही, विरोधाभासिक रूप से, उनके चारण कवियों की सर्जनात्मक कृतियों की सफलता का कारण होती है, क्योंकि कला के क्षेत्र में असफलता—द्वारा जो निर्माण संभव है वह सफलता में संभव नहीं है, कोई 'सफलता की कथा' ट्रेजेडी (दुःखान्त गाथा) की ऊँचाई तक नहीं पहुँच सकती। 'बोल-कर-बान-डर-उग' (volkervonderung)^१ या जातियों के प्रवजन-प्रवसन से उत्पन्न उल्लास जहाँ कर्मवीरों की मत्त आत्माओं को निराशा के गर्त में डाल देता है वहाँ वह बर्बर कवि को अपने नायकों की दुष्टता और अयोग्यता को अमरगान में ढालने का अवसर भी प्रदान करता है। काव्य के इस ऐन्द्रजालिक राज्य में बर्बर नायक मरकर वह संश्लेषित गरिमा प्राप्त कर लेते हैं जो वास्तविक जीवन में कभी उनकी पकड़ में न आयी थी। मृत इतिहास एक अमर रोमांस के रूप में खिल पड़ता है। अपने उत्तरकालिक प्रशंसकों पर वीर काव्य जो सम्मोहन डाल देता है उसके कारण वे वह सोच नहीं पाते कि वह वस्तुतः एक सभ्यता की मृत्यु और उसकी

^१ आदिवासियों का प्रवजन-प्रवसन, विशेषतः द्यूदन जातियों का दक्षिण-पश्चिम यूरोप में प्रवास। दूसरी शताब्दी से ग्यारहवीं शताब्दी तक यह प्रवजन चलता रहा और नार्मन—उत्तरबासी—इंग्लैण्ड एवं फ्रांस में आकर बसते रहे। इन प्रवासों के कारण रोमन साम्राज्य का पतन हुआ, और इतिहास के प्राचीन एवं मध्य युगों के संक्रांतिकाल की यही मुख्य विशेषता रही है।—अनुबावक

उत्तराधिकारिणी सम्यता के बीच एक अन्ध विष्कम्भ मात्र है, और जिसे इस अभ्ययन की शब्दावली में हमने जान-बूझकर व्यत्ययपूर्वक 'वीर युग' या 'वीरों का युग' कहा है।

जैसा कि हम देख चुके हैं, इस भ्रम का सबसे पहिला शिकार उस 'अन्धकार युग' का कवि हुआ है जो वीर युग का ही परिणाम है। जैसा कि सिंहावलोकन से स्पष्ट है, इस बाद के युग को ऐसे अन्धकार के लिए लज्जित होने का कोई कारण नहीं है जो केवल इस बात का छोटक है कि बर्बर गृहदाहियों-द्वारा जलायी गयी होली बुझ चुकी है, और यद्यपि लपट के निशान वाली जमीन की सतह राख की ढेर से भुंघली हो गयी है, फिर भी अन्धकार युग ने जिस प्रकार अपने को सर्वनात्मक सिद्ध किया है उस प्रकार वीर युग कदापि नहीं था। समय पूरा हो जाने पर उस उपजाऊ भस्मशेष को कोमल हरीतिमा के अकुरों से आल्लासित करने के लिए नवीन जीवन का उदय होता है। हेसियोड का काव्य, होमर के निकट रखने पर नीरस लगता है किन्तु वह लौटती हुई वसन्त ऋतु का एक दूत है। फिर भी उषःकाल के पूर्व की तमिस्रा का यह ईमानदार इतिवृत्तकार हाल के नैस गृहदाह से प्रणोदित काव्य से इतना चमत्कृत है कि वह वीरों की जाति के काल्पनिक होमरी चित्र को, ऐतिहासिक काव्य के रूप में विश्वासपूर्वक ग्रहण कर लेता है।

जब हम विचार करते हैं कि हेसियोड ने कांस्य जाति के अपने जिस चित्र को हमारे लिए सुरक्षित रखा है, उसमें होमरी स्वैर कल्पना (Fantasy) की सृष्टि के साथ ही बर्बर के उस रूप का भी एक निर्दय उद्घाटन है, जो कि वह वस्तुतः है। फिर भी, इस सूत्र के बिना भी, आन्तरिक साक्ष्य के प्रस्फोटन द्वारा इस वीर पुराणकथा को उड़ाया जा सकता है। पता चलता है कि इन वीरों ने पाप का जीवन बिताया और कांस्य जाति की निष्ठुर मृत्यु को प्राप्त हुए, और जब हम सब नकली रोशनिया बुझा देते हैं तथा दिन के संयत प्रकाश में कोलाहलपूर्ण झगड़े और उन्मत्त भोजोत्सव के कवित्वमय आदर्शोत्तरण को देखते हैं तो इसी तरह वलहल्ला (Valhalla)^१ भी एक गन्दी बस्ती के रूप में दिखायी देती है। इस वलहल्ला में प्रवेश प्राप्त करने के लिए जो वीर अपने को योग्य सिद्ध करते हैं वे भी वस्तुतः उन दानवों की कोटि के ही हैं जिनके विरुद्ध उन्होंने अपना पराक्रम प्रदर्शित किया है; और एक-दूसरे के द्वारा पृथिवी की गोद से नष्ट कर दिये जाने के कारण उन्होंने दुनिया को अपने ही द्वारा निर्मित प्रेत-नगरी से मुक्त कर दिया है और सिवा अपने और सबके लिए एक सुखद अन्त प्राप्त कर लिया है।

बर्बर महाकाव्य की चकाचौंध से प्रभावित होने वालों में हेसियोड भले प्रथम व्यक्ति रहा हो पर वह अन्तिम नहीं था। ईसाई संवत् की जो उन्नीसवीं शती शानवती

^१ नार्स पुराण कथा में ओडिन का हाल जिसमें वह रणयुद्ध में मारी जाने वाली आत्माओं को प्राप्त करता था। इसमें ५४० द्वार थे। प्रत्येक द्वार से प्रतिदिन उषःकाल में वीर सैनिक युद्ध करने जाते थे और देवताओं के साथ वापस आने के लिए रात को लौटते थे।—अनुबाबक

मानी जाती है उसमें एक नीम हकीम तत्त्वज्ञानी को हम ऐसी शुभ बर्बर 'नाडिक जाति' की पुराणकथा का उद्घाटन करते पाते हैं जिसके रक्त का एक 'अक्षम समाज' की शिराओं में अन्तःक्षेप (inject) करने से वह जीवन के लिए अमृत सिद्ध होगा। और जब हम आनन्दी फरासीसी अभिजात की राजनीतिक आत्मक्रीडा (Jeu d'esprit) को दानवी जर्मन नव-बर्बरवाद के पैगम्बरों द्वारा एक जातिगत पुराण-कल्पना में स्फुरित होते देखते हैं तो हृदय के टुकड़े-टुकड़े हो जाते हैं। प्लेटो ने जोर दिया था कि उनके प्रजातन्त्र से कवियों को निर्वासित कर दिया जाना चाहिए। जब हम वीर गाथाओं (Saga) के प्रणेताओं एवं 'तृतीय रीच' (Third Reich) के सस्थापकों के बीच कारण-कार्य सम्बन्ध की खोज करते हैं तो प्लेटो के कथन का महत्त्व स्पष्ट हो जाता है।

पर ऐसे अवसर भी आये हैं जब बर्बर हस्तक्षेपकारी ने भावी पीढ़ियों के लिए नम्र सेवा का कार्य भी किया है। प्रथम पीढ़ी की सम्यता से दूसरी पीढ़ी तक के संक्रांति काल में हस्तक्षेपकारी बर्बर ने, कुछ उदाहरणों में, मृत सम्यता और उसकी नवोत्पन्ना उत्तराधिकारिणी के बीच एक शृंखला स्थापित करने का काम किया—ठीक वैसे ही जैसे दूसरी पीढ़ी की सम्यता से तीसरी तक के संक्रांतिकाल में चर्च-कोश-कीट ने शृंखला स्थापित करने का काम किया था। उदाहरणार्थ, सीरियाई और यूनानी सम्यताएँ मिनोई समाज के बाह्य श्रमजीविवर्ग द्वारा पूर्वगामी मिनोई सम्यता से शृंखलाबद्ध कर दी गयी थी। इसी प्रकार हिस्ती या हिस्ताई (Hittite) सम्यता अपनी पूर्वगामी सुमेरु सम्यता से और भारतीय सम्यता अपनी पूर्वगामी सिन्धु मस्कृति (यदि उसे सुमेरु सम्यता से स्वतन्त्र अपना निजी जीवन और अस्तित्व रखने वाली मान लें) से सम्बद्ध हो गयी थी। परन्तु जब इस सेवा की तुलना चर्च-कोश-कीटों की भूमिका के साथ करते हैं तो इसकी लघुता प्रत्यक्ष हो जाती है। यद्यपि युयुत्सु दलो को जन्म देने वाले बाह्य श्रमजीविवर्ग की भांति ही चर्चों का निर्माण करने वाला आन्तरिक श्रमजीविवर्ग भी एक विघटनशील सम्यता के मनोवैज्ञानिक विच्छेद की सन्तति है किन्तु वह (आन्तरिक श्रमजीविवर्ग) अतीत से अपेक्षाकृत बहुत अधिक समृद्ध उत्तराधिकार प्राप्त करता और भावी पीढ़ियों को सौंपने में समर्थ होता है। जब हम यूनानी सम्यता के प्रति पाश्चात्य ईसाई सम्यता के ऋण के साथ मिनोई सम्यता के प्रति यूनानी सम्यता के ऋण की तुलना करते हैं, तो यह बात स्पष्ट हो जाती है। खीष्टीय चर्च का यूनानीकरण सतृप्ति-बिन्दु (Saturation Point) तक कर दिया गया है; होमरी कवि मिनोयन समाज के विषय में प्रायः कुछ भी नहीं जानते थे—वे 'रिक्तता के मध्य' (In Vacuo) अपने वीर युग के उस ग्रीम शव को यदाकदा जिंक करते हुए उपस्थित करते हैं जिस पर चारण कवि के शुद्ध-नायक—जो अपने को बड़े गर्व के साथ 'नगरो का विध्वंसकर्ता' कहते हैं—गलित भास का योग लगा रहे है।

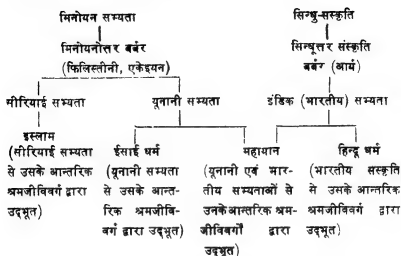
यह स्पष्ट हो जाने पर, एकेइयनो और उसी भूमिका का अभिनय करने वाले उनकी पीढ़ी के दूसरे बर्बरों की सेवा प्रायः नगण्य-सी रह जाती है। सचमुच उसका क्या

१ तृतीय जर्मन साम्राज्य जिसे हिटलर ने बनाने का दावा किया था। —अनुवादक

मूल्य था ? अब हम दूसरी पीढ़ी की उन सम्यताओं की तुलना शेष माध्यमिक सम्यताओं की नियति के साथ करते हैं जो इस सूक्ष्म बर्बर कड़ी-द्वारा अपनी पूर्ववर्ती सम्यताओं से सबद्ध हो गयी थी, तब इसकी वास्तविकता स्पष्ट हो जाती है । जो कोई माध्यमिक सम्यता अपनी पूर्ववर्तिनी के बाह्य श्रमजीविवर्ग द्वारा सम्बद्ध नहीं हो सकी होगी, वह निश्चित रूप से अपनी पूर्ववर्तिनी के प्रभविष्णु अल्पमत द्वारा सम्बद्ध की गयी होगी । केवल इतने ही विकल्प संभव हैं क्योंकि प्राथमिक सम्यताओं के आन्तरिक श्रमजीविवर्ग के अविकसित महत्तर धर्मों से किसी कोश-कीट—वर्च का उद्भव नहीं हुआ ।

तब हमारे सामने दूसरी पीढ़ी की सम्यताओं के दो वर्ग हैं—पहिला वह जो बाह्य श्रमजीविवर्ग द्वारा अपनी पूर्ववर्ती सम्यताओं से सम्बद्ध है, दूसरा वह जो पूर्ववर्तिनी सम्यता के प्रभविष्णु अल्पमत-द्वारा सम्बद्ध है । दूसरे विषयों में भी ये दो वर्ग परस्पर-विरुद्ध दिशाओं में खड़े हैं । प्रथम वर्ग अपने पूर्ववर्ती से इतना भिन्न है कि सम्बद्धता का तथ्य भी सन्देहास्पद हो जाता है । दूसरा या बाद का वर्ग अपने पूर्ववर्ती से इतने घनिष्ठ रूप में विजडित है कि उनके भिन्न अस्तित्व के दावे का भी विरोध किया जा सकता है । बाद वाले वर्ग के तीन ज्ञात उदाहरण हैं—१. बैबिलोनी, जिसे या तो एक भिन्न सम्यता या फिर सुमेरु सम्यता का विस्तार समझा जा सकता है, २. यूकेताई (Yucatec) और ३. मेक्सिकी (Mexic) । अन्तिम दोनों माया या मय (Mayan) सम्यता से सम्बद्ध है । इन दो वर्गों का चयन कर लेने के बाद हम दोनों के बीच एक और अन्तर का पर्यवेक्षण कर सकते हैं । माध्यमिक सम्यताओं का अधिसम्बद्ध (Supra-affiliated) वर्ग (या प्राथमिक सम्यताओं का मृत तना) पूरे का पूरा असफल हो गया, जबकि दूसरे वर्ग की सम्यताएँ—यूनानी, सीरियाई और इडिक (भारतीय) सफल हुईं । अधिसम्बद्ध सम्यताओं में से किसी ने, अपनी समाप्ति के पूर्व, किसी सार्वभौम वर्च को जन्म नहीं दिया ।

यदि हम अपने इस निष्कर्ष को याद रखें कि कालक्रमानुसार एक के बाद एक आने वाले समाज-प्रकार (Types of Society) मूल्य-क्रम में उसी भाँति उत्तरोत्तर ऊपर उठते जाते हैं और उस क्रम में महत्तर धर्म अब तक प्राप्त उच्चतम स्थिति में हैं तो अब हम यह भी देख सकते हैं कि दूसरी पीढ़ी की सम्यता के बर्बर कोश-कीट (पर तीसरी पीढ़ी के नहीं) महत्तर धर्मों के विकास में भाग लेने के सम्मान-भाजन है । यह प्रस्थापना निम्नलिखित तालिका-द्वारा स्पष्टतम रूप में व्यक्त की जा सकती है—



टिप्पणी : 'स्त्रियों की पिशाची रेजीमेण्ट' (सैनिक दल)

वीर युग के सर्वोत्कृष्ट पुरुष-युग होने की संभावना की जा सकती है। किन्तु जो प्रमाण है वे क्या इसे पशुबल का युग होने का दोषी नहीं मिट्ट कर रहे ? और जब बल को उन्मुक्त कर दिया जाता है तो शरीर से प्रबल (पुरुष) जाति के मामले में स्त्रियों को अपनी मर्यादा की रक्षा का क्या अवसर रह जाता है ? यह पूर्वसिद्ध (a priori) तर्क न केवल वीर काव्य में प्राप्त आदर्श-चित्र से बर इतिहास के तथ्यों से भी कट जाता है।

वीर युग में महान् सकट स्त्रियों के काम को लेकर ही आते हैं। जब स्त्रियाँ निष्क्रिय भूमिका में होती हैं तब भी ऐसा ही होता है। यदि गेपीडाई के विनाश का कारण रोजामुड के लिए अलम्बाइन की असन्तुष्ट कामना है तब तो यह प्रणसा की बात है कि ट्राय के विनाश की उत्तेजना हेलेन के लिए पेरिस की कामना के सन्तुष्ट हो जाने के कारण प्राप्त हुई थी। सामान्यतः स्त्रियाँ अप्रच्छन्न रूप से भगडा पैदा करने वाली होती हैं और उनका विद्वेष धीरो को एक-दूसरे के प्राण लेने के लिए उतारू कर देता है। बूनहिल्ड^१ और कीमहिल्ड^२ के बीच का पुराणोक्त कलह, जो अन्न

^१ यूरोपीय पुराण-कथा में एक तरुण और सुन्दरी रानी जिस पर सीगफ्राइड जादू के बल से अधिकार कर लेता है और अपने साथे गुंथर की ओर उन्मुख करता है। जब उसे सीगफ्राइड की पत्नी कीमहिल्ड से इसका पता लगता है तो वह हेगन की सहायता से विध्वंसघात का बदला लेती है और सीगफ्राइड को घोसे से मरवा बेती है।—अनुबावक

^२ बाबसाह गुंथर की बहिन और सीगफ्राइड की पत्नी। सीगफ्राइड कीमृत्यु के बाद ईतबेल से विवाह कर लेती है।—अनुबावक

में इतिहास के डैन्यूबी हाल के हत्याकाण्ड के रूप में चटित हुआ, ऐतिहासिक बूनहिल्ड और उसके शत्रु फ्रीडगुड के बीच के उस झगड़े में होने वाली सच्ची घटनाओं से जुड़ा हुआ है जो रोम साम्राज्य के उत्तराधिकारी मेरोविजियन राज्य में ४० वर्ष तक चलने वाले गृहयुद्ध का कारण हुआ।

वीरयुग में पुरुषों पर स्त्रियों का प्रभाव केवल अपने पुरुष-समूह को भ्रातृघातक युद्ध में प्रवृत्त करने के दौरान तक ही सीमित नहीं है। शायद ही किसी स्त्री ने इतिहास पर उमने अधिक गहरी छाप डाली हो जितनी मिकन्दर की मां ओलिम्पियास और मुआविया की मां हिन्द ने डाली है। ये दोनों ही अपने दुर्जय पुत्रों पर आजीवन नैतिक प्रभुता स्थापित करके अपने को अमर बना गयी हैं। इतने पर भी गोने रिलो, रेगनो (Regans) एब लेडी मैकबेथो की, प्रामाणिक इतिहास से कटी हुई सूची अनिश्चित सीमा तक बढ़ायी जा सकती है। इस घटना के स्पष्टीकरण के कदाचित् दो रास्ते हैं—पहिला समाजशास्त्रीय, और दूसरा मनोवैज्ञानिक।

समाजशास्त्रीय स्पष्टीकरण इस तथ्य में पाया जाता है कि वीर युग एक ऐसा सामाजिक राज्यान्तरकाल है जिसमें आदिमकालिक जीवन की परम्परागत आदतें टूट गयी हो किन्तु उदीयमान सम्पत्ता या उदीयमान महत्तर धर्म द्वारा अभी नवीन प्रथा की चपाली निककर तैयार न हुई हो। इस क्षणभंगुर स्थिति में सामाजिक शून्यक (vacuum) या रिक्तता ऐसे व्यक्तिवाद से भर जाती है जो इतना सर्वप्रभुता-सम्पन्न होता है कि लिंगों (sexes) के बीच के आन्तरिक भेदों को भी मिटा देता है। उल्लेखनीय है कि इस निरकुश व्यक्तिवाद का ऐसा परिणाम होता है कि कठिनाई से ही उस अव्यावहारिक नारी-अधिकारवाद से उसका भेद किया जा सकता है जो इन कालों के स्त्री-पुरुषों के भावनाक्षेत्र एब बौद्धिक क्षितिज के बिल्कुल परे होता है। समस्या पर मनोवैज्ञानिक दृष्टि से विचार करते हुए यह सुझाव दिया जा सकता है कि बर्बर अस्तित्व के लिए परस्पर-विनाशकारी जो युद्ध करते थे उनमें विजय दिसाने वाले पत्ने (काठें) पगुबल नहीं बर अध्यवसाय, प्रतिहिता, निष्ठुरता, बातुर्य और छल-छद्म हैं, और ये ऐसे दुर्गुण हैं जिनसे पापपूर्ण मानवीय प्रकृति स्त्री में भी उतनी ही समृद्ध है जितनी पुरुष में।

यदि हम अपने से ही सवाल करते हैं कि वीर युग के नरक में अपनी पिशाची रेजीमेट को संचालित करने वाली स्त्रियां वीर पुत्रियां हैं, जो छल नायिकाएँ हैं, या आवेष्ट मात्र हैं, या क्या हैं, तो हमें कोई स्पष्ट उत्तर नहीं मिलता। स्पष्ट इतना ही है कि उनकी दुःखद नैतिक द्वैधवृत्ति (ambivalence) उन्हें कविता के लिए आदर्श विषय बना देती है, और यह कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि मिनोत्तर (पोस्ट-मिनोएन) वीर युग के महाकाव्य-उत्तराधिकार में एक प्रिय शैली वह 'नारी-सूची' भी है जिसमें एक पुराणोक्त कर्कशा के अपराधों एवं कष्टों के गान से काव्यात्मक संस्मरणों की अन्तहीन श्रृंखला में एक के बाद दूसरी गाथा सामने आ जाती है। जिन ऐतिहासिक नारियों की विकट दुस्साहसिकताएँ इस काव्य में प्रतिध्वनित हैं वे यदि पहिले से जानती होती कि एक संस्मरण का संस्मरण एक दिन किसी विक्टोरियन कवि की कल्पना में

साकार होकर 'ए ड्रीम आव फेयर वीमेन' (सुन्दर स्त्रियों का स्वप्न) की सृष्टि करेगा तो वे अपनी मुष्काकृतियों से मुस्करा पड़ती । निश्चय ही वे मैकबेथ के प्रथम अंक के तृतीय दृश्य के वातावरण में अपने को अधिक सुखी अनुभव करती ।

९. दिगन्तर सभ्यताओं के बीच समागम

अध्ययन-क्षेत्र का विस्तार

इस इतिहास के अध्ययन की प्रारम्भिक व्यावहारिक कल्पना यह थी कि ऐतिहासिक सम्यताएँ अध्ययन के अनेक बुद्धिगम्य क्षेत्र हैं; यदि यह कल्पना उनके इतिहास की सब अवस्थाओं पर लागू होती तो हमारा कार्य अब तक पूर्ण हो गया होता। किन्तु वास्तविकता यह है कि जबतक हम किसी सम्यता की उत्पत्ति, विकास एवं पतन की बात पर विचार कर रहे होते हैं तबतक वह एक बुद्धिगम्य इकाई मानूँ पड़ती है, किन्तु अपने विघटन की अवस्था में वह वैसी नहीं रह जाती। जबतक हम अपनी मानस-दृष्टि उसकी सीमा के बाहर तक न ले जा सकें तबतक सम्यता के इतिहास की इस अन्तिम अवस्था को समझ नहीं सकते। इसका एक महत्त्वपूर्ण उदाहरण है—सीरियाई सम्यता द्वारा प्रेरणाप्राप्त ईसाई धर्म के लिए रोमन साम्राज्य का एक यूनानी पालने की व्यवस्था करना।

महत्तर धर्मों की उत्पत्ति में विभिन्न सम्यताओं के सघर्ष ने जो भूमिका अभिनीत की है वह ऐतिहासिक भूगोलशास्त्र का सामान्य तथ्य है। जब हम किसी मानचित्र में महत्तर धर्मों के उत्पत्ति-स्थानों पर निशान लगाते हैं तब देखते हैं कि पुरानी दुनिया के समस्त भूतल पर अपेक्षाकृत अत्यन्त लघु दो भूमिक्षण्डों के अन्दर या उनके इर्द-गिर्द वे सब स्थान आ जाते हैं—एक ओर तो वह है आक्सस-जैकजारतीस जलद्रोणी (Oxus-Jaxartes Basin) और दूसरा खण्ड है सीरिया। जब हम सीरिया कहते हैं तब हमारा अभिप्राय उसके उस विशाल अर्ध से होता है जिसमें उत्तर अरबी स्टेपी, भूमध्यसागर और आर्मेनी तथा एनातोलियाई पठारों (plateaux) के दक्षिणी कगारों (escarpments) से सीमित क्षेत्र आता है। आक्सस-जैकजारतीस जलद्रोणी महायान के उस रूप की जन्मस्थली थी जिसमें उसका सुदूरपूर्व-विश्व में प्रसार हुआ। इसके भी पूर्व, कदाचित्, वह जरखुस्त्री मत की जन्मस्थली थी। सीरिया के एन्तिओक में ईसाई मत के उस रूप का निर्माण हुआ, जिसमें वह, लिली के गैफैरिसी यहूदीवाद के विविध रूपों में अवतीर्ण होने के पश्चात्, यूनानी जगत् में फैला। यहूदी मत एवं समारितनों का समघर्ष दोनों दक्षिणी सीरिया में उदित हुए थे। मॅरोनाइटों के एकेस्वरवादी ईसाई मत एवं दूसरे के 'हाकिम'-पूजक 'शी-मत' दोनों का जन्म मध्य सीरिया में हुआ। महत्तर धर्मों की जन्मस्थलियों का यह भौगोलिक केन्द्रीकरण तब

और भी महत्त्वपूर्ण हो उठता है जब हम अपना क्षितिज निकटवर्ती भूखण्डों तक ले जाते हैं। लाल सागर के छोर पर फैली अधित्यकाओं के साथ-साथ सीरिया का जो हेजाजी बिस्तार है वह एक ऐसे ईसाई धर्म का जन्मस्थल है जो नवीन इस्लाम धर्म में परिवर्तित हो गया। इसी प्रकार जब हम आक्सस-जैकजारतीस जलद्रोणी के सम्बन्ध में अपने निरीक्षण का विस्तार करते हैं तो हमें महायान के प्रारम्भिक रूप का जन्म-स्थान सिन्धुनद की जलद्रोणी में दिखायी पड़ता है।

इसका कारण, इसका स्पष्टीकरण क्या है ? जब हम आक्सस-जैकजारतीस जलद्रोणी एवं सीरिया की प्राकृतिक विशेषताओं पर ध्यान देते हैं और दोनों की परस्पर तुलना करते हैं तो मालूम पड़ता है कि दोनों को प्रकृति ने ऐसे 'पथगोलक' (Round About) के रूप में सेवार्थ निमित्त किया है जहां कुतुबनुमा के किसी बिन्दु से आने वाले यातायात को कुतुबनुमा के किसी दूसरे बिन्दु की ओर, अनेक विकल्प सम्मिश्रणों में सम्प्रेषित किया जा सकता है। सीरियाई पथगोलक पर नील-जलद्रोणी, भूमध्य-सागर, दक्षिणपूर्वी यूरोपीय पृष्ठप्रदेश-युक्त अनातोलिया, दजला-फुरात जलद्रोणी तथा अरबी स्टेपी से मार्ग आकर मिलते हैं। इसी प्रकार मध्य एशियाई पथगोलक पर ईरानी पठार होते हुए आने वाला दजला-फुरात मार्ग, हिन्दूकुश के दर्राँ से होकर आनेवाला भारतीय मार्ग, और तारिम जलद्रोणी से होकर आनेवाला सुदूरपूर्वीय मार्ग मिलते हैं। इसके अतिरिक्त उस निकटवर्ती यूरेशियाई स्टेपी में आने वाला एक मार्ग भी पड़ा जाता है जिसने इस समय सूख गये द्वितीय भूमध्य-सागर का स्थान एवं सवाहकता प्राप्त कर ली है और जिसकी पूर्वकालिक स्थिति का प्रमाण कैस्पियन सागर, अराल सागर एवं बलकाश झील के रूप में आज भी मिलता है।

प्रकृति ने जिस भूमिका के लिए इन शक्तिमान यातायात-केन्द्रों की रचना की थी, उसे, इनमें से प्रत्येक ने अत्याद्य सम्यता के अवतीर्ण होने के बाव के पाच-छ. हजार वर्षों में बार-बार अभिनीत किया है। एक के बाव एक आने वाले अनुवर्ती युगों में सीरिया कभी सुमेरु एवं मिस्री सम्यताओं के बीच, कभी मिस्री, हिलाई एवं मिनोय सम्यताओं के बीच; कभी सीरियाई, बैबिलोनी, मिस्री एवं यूनानी सम्यताओं के बीच, कभी सीरियाई, परम्परानिष्ठ ईसाई तथा पाश्चात्य ईसाई सम्यताओं के बीच तथा अन्त में अरबी, ईरानी तथा पाश्चात्य सम्यताओं के बीच सघर्ष का केन्द्र रहा है। इसी प्रकार आक्सस-जैकजारतीस जलद्रोणी क्षेत्र विभिन्न अनुवर्ती युगों में सीरियाई एवं भारतीय सम्यताओं के बीच; सीरियाई, भारतीय, यूनानी एवं सिनाई सम्यताओं के बीच तथा सीरियाई एवं सुदूरपूर्वीय सम्यताओं के बीच सघर्ष का केन्द्र रहा है। इन सब सघर्षों के परिणामस्वरूप दोनों में से प्रत्येक ज्योत्स्नापदक (Numeniferous) क्षेत्र अनेक विरोधी सम्यताओं के सार्वभौम राज्यों में मिलाया जाता रहा है। इन क्षेत्रों में विविध सम्यताओं के बीच जो विशेष रूप से सक्रिय समागम होता रहा है उसी से उनकी सीमा में इतने महत्तर धर्मों के जन्मस्थानों के असाधारण केन्द्रीकरण का रहस्य समझ में आ जाता है।

इस प्रमाण के बल पर हम इस आशय का एक नियम बना सकते हैं कि

महत्तर धर्मों के अध्ययन के लिए लघुतम बुद्धिप्राप्त क्षेत्र किसी भी एक सभ्यता के शासन-क्षेत्र से निश्चित रूप में बड़ा होगा, क्योंकि वह ऐसा क्षेत्र होगा जिसमें दो या अधिक सभ्यताओं का परस्पर सघर्ष हुआ हो। हमारा अगला कदम उन सघर्षों का विश्लेषण करना होगा जो कतिपय ऐतिहासिक उदाहरणों में महत्तर धर्मों की उत्पत्ति का कारण हुए हो।

ये सघर्ष वस्तुतः अवकाश-आयाम या विगन्तर में उन सभ्यताओं के बीच समागम के छोटक हैं जो प्राक्कल्पनाधित (exhypothesi) एक दूसरे की समकालीन रही हो, किन्तु इस अध्ययन के वर्तमान भाग में जाने के पूर्व हम इतना चाहते हैं कि सभ्यताओं का परस्पर-समागम काल-आयाम (time-dimension) में भी हुआ है और वह भी दो प्रकार का। काल में एक प्रकार का समागम तो अनुवर्तिनी सभ्यताओं के बीच प्रतीयमानता-एव-सम्बद्धता का सम्बन्ध होता है। यह विषय इस सम्पूर्ण अध्ययन में हमारे साथ रहा है। दूसरा समागम है—किसी विकसित सभ्यता तथा बहुत पहिले मरी पूर्ववर्तिनी सभ्यता के प्रेत के साथ का सम्बन्ध। हम इस प्रकार के सघर्षों को पुनर्जागरण (Renaissance) नाम से पुकार सकते हैं—नाम, जिसका इस ऐतिहासिक प्रपञ्च के एक विशेष उदाहरण के मिलसिले में ईसवी सवत् की उन्नीसवीं शती के एक फ्रांसीसी लेखक ने आविष्कार किया था—यद्यपि वही एकमात्र उदाहरण न था। काल के अन्तर्गत सभ्यताओं के इस सघात का वर्णन हम इस अध्ययन के आगामी भाग के लिए सुरक्षित रखेंगे।

समकालीन सभ्यताओं के मध्य संघातों का सर्वेक्षण

(१) परिचालन की एक योजना (ए प्लैन आफ आपरेशन)

जब हम समकालीन सभ्यताओं के बीच के संघातों का सर्वेक्षण करने का प्रयत्न करते हैं तो हमें इतिहास के भयानक रूप से जटिल चक्रव्यूह या भूलभुलैया का सामना करना पड़ता है, इसलिए इस भ्रमभूत में कूदने के पूर्व कोई अनुकूल प्रवेश-बिन्दु खोज लेना हमारे लिए हितकर होगा। हमने अपने सांस्कृतिक मानचित्र में मूलतः जिन सभ्यताओं का निर्देश किया था उनकी सख्या इक्कीस थी, और पुरातत्त्व-सम्बन्धी अनुसंधान की प्रगति ने जब हमें सिन्धु-संस्कृति को सुमेरु सभ्यता से भिन्न तथा शाग-संस्कृति को सिनाई की पूर्ववर्तिनी एक दूसरी सभ्यता मानने को विवश कर दिया है तो इस परिवर्तन के कारण वह सख्या तेईस हो जायगी। किन्तु यदि हम यह मध्य मान भी ले कि समकालिक अतिव्याप्ति से हीन कोई भी दो सभ्यताएँ ऐसे किसी सचर्च में नहीं आ सकती जिनमें इस समय हमारा प्रयोजन है, तो भी यह स्पष्ट है कि समकालीन सभ्यताओं के बीच हुए संघातों की सख्या सभ्यताओं की सख्या से बहुत बढ़ जायगी, और तथ्य है कि बहुत बढ़ जाती है। जैसा मैं पहिले ही कई बार कह चुका हूँ कि हमारे सामने सभ्यताओं की तीन पीढ़ियाँ हैं। यदि पहिली पीढ़ी सब की सब एक साथ मर गयी होती और दूसरी का भी वही हाल हुआ होता तो दिक्-आयाम में होने वाले संघातों की बुनावट सरल हो गयी होती। हमें प्रथम पीढ़ी की कल ग घ एव ड सभ्यताओं के पारस्परिक सघषों पर इस संभावना का खयाल किये बिना विचार करना होगा कि इनमें से किसी का दूसरी पीढ़ी की व छ ज झ एब अ सभ्यताओं से भी संघात हुआ होगा, परन्तु निश्चय ही बात ऐसी नहीं है। यद्यपि सुमेरु सभ्यता दूसरी पीढ़ी की किसी भीमाकाय तरुणी (सभ्यता) से सचर्च में आने के पूर्व ही भलीभाँति दफना दी गयी थी किन्तु प्रथम पीढ़ी की विक्रमशीला मिश्री सभ्यता ने बिस्कुल ही दूसरे प्रकार का आचरण किया।

अभी 'आधुनिक' समय तक एक कारण ऐसा रहा है जिसने दिगन्तरीय समकालीन सभ्यताओं के बीच हुए वास्तविक सघषों की संख्या गणित के संभाव्य महत्तम अंक से घटाकर करुणाजनक रूप से बहुत कम कर दी, सम्भव है विक्रमशीला ही इतना बड़ा, अथवा ऐसी प्रकृति का रहा है कि उससे पारस्परिक सघर्ष का निराकरण

हो जाता रहा हो। उदाहरणार्थ, पुरानी दुनिया और नयी दुनिया की सम्यताओं में तबतक कोई संघर्ष नहीं हुआ जबतक कि पाश्चात्य ईसाई सम्यता ने अपने इतिहास के 'आधुनिक' अध्याय (लगभग १४७५-१८७५ ई.) में सागर-सन्तरण की कला में दक्षता नहीं प्राप्त कर ली। यह सफलता एक ऐतिहासिक सीमा-चिह्न है और इससे हमें कोई ऐसा संकेत या सुराग प्राप्त हो सकता है जो हमें उस ऐतिहासिक चक्रव्यूह में प्रवेश-बिन्दु खोजने में सहायक हो जिसके अनुसंधान का दायित्व हमने ग्रहण किया है।

जब ईसाई संवत् की पंद्रहवीं शती में पश्चिमी यूरोप के नाविकों ने सागर-सन्तरण की कला में दक्षता प्राप्त करली तब उन्होंने इस ग्रह (पृथिवी) पर स्थित सम्पूर्ण बस्ती हुई अथवा बसने योग्य भूमि तक शरीरत पहुचने के एक साधन पर अधिकार कर लिया। अन्य सब समाजों के जीवन में पश्चिम का सघात क्रमशः प्रधान सामाजिक बल बन गया। ज्यों-ज्यों उन पर पश्चिम का दबाव बढ़ता गया उनके जीवन में उलट-पुलट होने लगी। शुरू में केवल पाश्चात्य समाज, अपने जीवन में, उस प्रलय से अप्रभावित-सा प्रतीत हुआ जो वह शेष ससार के जीवन में कर रहा था, किन्तु इस अध्ययन के लेखक के जीवन-काल में ही पश्चिम एवं उसकी समकालिक सम्यताओं के बीच होने वाले एक संघर्ष ने स्वयं पाश्चात्य समाज के कितने को भी तमसाच्छल कर दिया।

पश्चिम एवं एक विजातीय समाज-निकाय की इस टक्कर ने पाश्चात्य मामलों में जो प्रभावशाली भूमिका ग्रहण कर ली वह हाल के पाश्चात्य इतिहास का एक नवीन लक्षण है। १६८३ ई. में वियना पर द्वितीय उस्मानी (तुर्की ओटोमन) आक्रमण की विफलता से लेकर १९३९-४५ ई. के महायुद्ध में जर्मनी की पराजय तक, सब मिलाकर पश्चिम शेष संसार से शक्ति में इतना बढ़ा-चढ़ा था कि उनके अपने समूह के बाहर पाश्चात्य शक्तियों का सामना करने वाला कोई न था। किन्तु १९४५ ई. में शक्ति के इस पाश्चात्य सर्वाधिकार का अन्त हो गया क्योंकि उस तिथि के अनन्तर, १९८३ ई. के बाद, पहिली बार शक्तिमत्ता की राजनीति का एक पृष्ठपोषक पश्चिमेतर रंग-रूप वाला एक राष्ट्र बन गया।

यह मंच है कि सोवियत संघ और साम्यवादी विचार-धारा के साथ पाश्चात्य सम्यता के सम्बन्ध में एक अनिश्चितता थी। सोवियत संघ उस पीटरी रूसी साम्राज्य का राजनीतिक उत्तराधिकारी था जो ईसाई संवत् की सत्रहवीं और अठारहवीं शतियों के चक्र में स्वेच्छा से पाश्चात्य जीवन-शैली का अनुयायी बन चुका था और उसके बाद से पश्चिम के खेल में इस गुप्त समझौते-द्वारा शामिल होने लगा था कि नव-मतब्राही पाश्चात्य नियमों का पालन करेगा। फिर उदारतावाद एवं फासिस्तवाद की भांति ही साम्यवाद भी, अपने मूल रूप में, उन लौकिक विचारधाराओं में से एक था जो ईसाई मत की स्थानापन्न या विकल्प रूप में आधुनिक पश्चिम में उदित हुई थी। इस प्रकार एक दृष्टि से सोवियत संघ और सयुक्त राज्य (अमेरिका) के बीच विश्व के नेतृत्व के लिए, और साम्यवाद तथा उदारतावाद के बीच मानव जाति की निष्ठाप्राप्ति के लिए

जो प्रतियोगिता है उसे अब भी पाश्चात्य समाज के घर के अन्दर एक पारिवारिक समस्या के रूप में देखा जा सकता है। दूसरे दृष्टिकोण से, अपने पीटरी पूर्वज के समान सोवियत संघ को एक ऐसे रूसी परम्परानिष्ठ (आर्थोडॉक्स) ईसाई सार्वभौम राज्य के रूप में ग्रहण किया जा सकता है, जिसने सुविधा और प्रच्छन्नता के लिए, जीवन का पाश्चात्य बाना पहिन रखा हो। इसी दृष्टिकोण से साम्यवाद को प्राच्य परम्परानिष्ठ ईसाई धर्म के वैचारिक विकल्प के रूप में देखा जा सकता है, जिसे उदारतावाद पर इसलिए तरजीह दी गयी कि उदारतावाद एक पाश्चात्य रुढ़िनिष्ठता ही तो था जब कि साम्यवाद का जन्मभूत पाश्चात्य होते हुए भी पाश्चात्य आलो में उसे जघन्य नास्तिकता समझा जाता था।

जो भी हो, इतना तो असंदिग्ध है कि रूसी भावना एवं विचार में पाश्चात्य-विरोधी प्रवृत्ति का तीव्र पुनः स्वरा रोह १९१७ ई. की रूसी साम्यवादी क्रांति का एक परिणाम था, और सोवियत संघ के, दो बची हुई प्रतियोगी विश्व-शक्तियों में से एक के रूप में आविर्भूत होने के कारण एक ऐसे राजनीतिक क्षेत्र में फिर से मास्कूतिक संघर्ष पैदा हो गया, जो लगभग २५० वर्ष पूर्व एक ही संस्कृति के रंग में रंगी शक्तियों के बीच पारिवारिक राजनीतिक झगड़ों के लिए सुरक्षित था। यह भी ध्यान देने की बात है कि बहुत पहले हार मानकर छोड़ दी गयी लड़ाई को पश्चिमीकरण के विरुद्ध फिर से जारी करने में रूसी एक ऐसे उदाहरण की स्थापना कर रहे थे जिसका के अन्दर ही चीनियों द्वारा अनुसरण किया जा चुका है और समय आने पर जिसका ३१ माल अनुगमन जपानी, हिन्दू एवं मुसलमान भी कर सकते हैं, बल्कि ऐसी जातियाँ भी उसका अनुसरण कर सकती हैं जो दक्षिण-पूर्वी यूरोप के परम्परानिष्ठ ईसाई जगत् के मुख्य अंग के रूप में पाश्चात्य रंग में गहरी रंगी जा चुकी है। इसी प्रकार नयी दुनिया की तीन निम्न प्राक्-कोलम्बीय सभ्यताएँ भी इसका अनुसरण कर सकती हैं।

इन विवेचनाओं से विदित होता है कि आधुनिक पश्चिम तथा अन्य जीवित सभ्यताओं के बीच होने वाले संघर्षों की निरीक्षा, यात्रा के लिए एक अनुकूल बिन्दु बन सकती है। इसलिए अगले विचारणीय संघर्ष स्वभावतः वे संघर्ष होंगे जो पाश्चात्य ईसाई दुनिया के आग्निभक्, तथाकथित मध्य युग में उसके पड़ोसियों के साथ हुए हो। इनके बाद हमारा कार्य यह होगा कि जो सभ्यताएँ आज नष्ट हो चुकी हैं उनमें से उन्हें अलग छोट ले जिनमें अपने पड़ोसियों पर उतना ही प्रभाव डाला हो जितना पश्चिमी सभ्यता ने अपनी समकालिक सभ्यताओं पर डाला है। परन्तु ऐसा करते हुए भी हम प्रत्येक ऐसे संघर्ष पर विचार करने का आश्वासन नहीं दे सकते जिसे इतिहास की सूक्ष्म परीक्षा ने हमारे सामने प्रस्तुत कर दिया हो।

किन्तु इस परिवर्तन-योजना का आरम्भ करने के पूर्व हमें उस तिथि का निर्णय कर लेना होगा जिससे पाश्चात्य इतिहास का आधुनिक अध्याय आरम्भ होता है।

पाश्चात्येतर पर्यवेक्षक उस क्षण से इसका आरम्भ मानेंगे जब प्रथम पाश्चात्य जलयानों ने उनके तटों का दर्शन किया होगा, क्योंकि अपाश्चात्य दृष्टि में पाश्चात्य मानव

(Homo Occidentalis) का स्रोत समुद्र ही है, जैसा कि एक वैज्ञानिक कल्पना के अनुसार वही जीवन का भी स्रोत है। उदाहरणार्थ, सुदूरपूर्वीय विद्वानों ने जब मिग युग में पहिली बार पाश्चात्य मानवता के नमूने देखे तो उनके तात्कालिक प्राप्ति-स्थान एवं संस्कृति के बाह्य स्तर को देखकर उन नवागन्तुकों का दक्षिण-सागरीय बबॉर नाम दे दिया। इस तथा दूसरे सचषों में सर्वभ्यापी पाश्चात्य नाविक अपने शिकार व्यक्तियों की चकित दृष्टि में एक तीव्र रूपान्तरण-मासिका से गुजरे। जब वे तट पर प्रथम बार उतरे तो पूर्वतः अज्ञात नस्ल के एक निर्दोष सामुद्रिक जन्तुक (Animalculae) जैसे दिखायी पड़े, परन्तु बहुत शीघ्र उन्होंने अपने को भयानक समुद्री दैत्यो के रूप में प्रकट कर दिया और उसके बाद वे ऐसे परभक्षी उभयचर (Predatory Amphibians) सिद्ध हुए जो शुष्क भूमि पर भी घैसे ही चल सकते थे जैसे अपने जलतत्त्व में।

आधुनिक पश्चिम के अपने दृष्टिकोण के अनुसार उसकी आधुनिकता उस क्षण में आरम्भ हुई जब उसने ईश्वर के स्थान पर अपने को इसके लिए धन्यवाद दिया कि वह अपने 'मध्यकालिक' ईसाई अनुशासन से ऊपर उठ चुका है। यह आशाप्रद आविष्कार पहिले इटली में हुआ। बात यह हुई कि जिस पीढ़ी ने पाश्चात्य जनता के आत्म पर के बहुमत को इटली के रंग-रङ्ग में निमग्न होते देखा वह वही थी जिसने अटलांटिक समुद्र-तट के पाश्चात्य लोगो-द्वारा सागर को पराजित होते देखा था। इन दोनों ऐतिहासिक युगान्तरकारी घटनाओं को दृष्टि में रखते हुए हम विश्वासपूर्वक पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक अध्याय का आरम्भ पन्द्रहवीं शती के अन्तिम चतुर्थांश से मान सकते हैं।

जब हम आधुनिक पश्चिम और शेष जगत् के बीच हुए सचषों के परिणामों पर विचार आरम्भ करते हैं तो हमें पता चलता है कि नाटक आरम्भ होने के बाद बीता हुआ साढ़े चार शतियों का युग अननुकूल रूप से छोटा है और हम एक अबूरी कहानी का विवरण दे रहे हैं। यदि हम इसी प्रकार की एक पहिल की कहानी की ओर अपना ध्यान ले जाय तो यह बात बिलकुल स्पष्ट हो जायगी। यदि हम अपने समकालिकों पर आधुनिक पश्चिम के सघात के इस पुस्तक लिखने के समय तक के इतिहास की तुलना हिल्सार्ड (हिल्डार्ड), सीरियार्ड, मिस्त्री, बैबिलोनी, भारतीय एवं सिनाई (चीनी) समाजों पर यूनानी सभ्यता के सघात से करें और इस कालक्रमानुसारी तुलना के लिए हम ३३४ ईसा-पूर्व सिकन्दर के हेलेसपोंट पार करने की घटना का १४६२ ई. में कोलम्बस द्वारा अटलांटिक पार करने की घटना से समीकरण करें तो जो ४६० साल, हमें आधुनिक पाश्चात्य विवरणी में १६५२ ई. तक पहुंचाते हैं वे दूसरी ओर (३२४ ईसा-पूर्व + ४६० वर्ष) हमें केवल १२६ ई. तक ले जाते हैं और यह तिथि सम्राट ट्राजन एव उसके उच्चायुक्त (हार्ड कमिश्नर) प्लिनी के बीच बिथीनिया और पाटस प्रान्तों में ईसाइयों के एक दुर्बोध सम्प्रदाय के साथ होने वाले व्यवहार-विषयक पक्ष-व्यवहार की तिथि के कुछ ही वर्ष बाद की है। उस समय कौन ईसाई धर्म की बाद वाली विजय की कल्पना कर सकता था? इस ऐतिहासिक समानान्तर से मालूम पड़ता है कि शेष जगत् पर पाश्चात्य सघात के विषय में अध्ययन करने वाले एक पाश्चात्य छात्र की

मानस-दृष्टि से १६५२ ई. में भी भविष्य किस पूर्णता के साथ छिपा रह सकता है ?

ईसाई संवत् की बीसवीं शती में, इस ग्रन्थ के लिखने के समय, यूनानीवाद एवं उसके समकालिकों के संघर्ष का बहुत पहिले अन्त हो चुका है अतः इतिहासकार के लिए उस कथा का आरम्भ से अन्त तक अनुसरण कर सकना संभव है; किन्तु उसका अन्त कहां जाकर प्राप्त होगा ? इसके अनुसन्धानकर्ता को अपने समय से बारहवीं शती के पीछे न जाना पड़ेगा क्योंकि उस समय सुदूरपूर्वीय जगत् और मीरियाई जगत् दोनों ही इस ओजस्विता के साथ यूनानीवाद के संघात की प्रतिक्रियाओं से भर रहे थे कि उसके विषय में जरा भी सन्देह नहीं रह गया था। सुदूरपूर्वीय जगत् में बाष्प कलाएं उस समय भी यूनानी प्रभावों से अनुप्रेरित थीं तथा सीरियाई जगत् में अरस्तू का दर्शन एवं विज्ञान, अरबी भाषा के माध्यम से, प्राच्य विचारकों को प्रभावित कर रहा था।

इस प्रकार के पर्यवेक्षण, जिन्हें दूसरे स्रोतों के उदाहरणों से अनिवार्य सीमा तक विस्तृत एवं पुष्ट किया जा सकता है, उस बुद्धिमत्तापूर्ण सूक्ति का स्मरण दिलाते हैं कि समकालिक इतिहास का लिखना असम्भव है। किन्तु साथ ही यह एक ऐसा असम्भव कार्य है जिसे करने से इतिहासकार बाज नहीं आते, इसलिए अब हम अपनी आंखें खुली रखकर और पाठक को उचित चेतावनी देने के बाद, इस 'असम्भव कार्य' के विशेष क्षेत्र में, जो हमारे सामने है, प्रविष्ट होते हैं।

(२) योजना के अनुसार परिचालन

क आधुनिक पाश्चात्य सम्यता के साथ संघर्ष

१. आधुनिक पश्चिम और रूस

नोवागोरोड प्रजातन्त्र और मास्कोवी की ग्रेड ड्यूकी को मिलाकर रूसी परंपरा-निष्ठ ईसाई सार्वभौम राज्य पंद्रहवीं शती के अष्टम दशक में बना था। इस प्रकार वह पाश्चात्य इतिहास के 'आधुनिक' अध्याय के आरम्भ का समकालिक ठहरता है। किन्तु इस तिथि के पहिले ही 'पाश्चात्य समस्या' से रूसी दिमाग का परिचय हो चुका था क्योंकि चौदहवीं एवं पंद्रहवीं शतियों में पोलैण्ड और लिथवेनिया का शासन रूसी परम्परानिष्ठ ईसाई राज्य की मूल विसारत के लम्बे भूखण्डों पर फैल चुका था। सोलहवीं, सत्रहवीं और अठारहवीं शतियों में पोलैण्ड एवं लिथवेनिया (दोनों राज्य १५६९ ई. में मिलकर एक हो गये थे) की रूसी आबादियों पर पाश्चात्य सम्यता का प्रभाव, अधीन रूसी परंपरानिष्ठ ईसाई समाज का रोमन कैथलिक चर्च के साथ धार्मिक एकीकरण हो जाने के कारण, बराबर बढ़ता गया। एक ओर भूमिपति अविजात वर्ग पर्याप्त अंश में जेसुइट मिशनरियों-द्वारा धर्मान्तरित किया गया, दूसरी ओर क्रुश्क वर्ग का अधिकांश यूनिट चर्च का सदस्य बन गया और उसे अपनी परंपरागत रीतियां एवं अनुशासन बनाये रखने की छूट दी गयी। इस प्रकार ध्वेत रूसी (ह्वाइट रशस) और यूक्रेनी आबादियां अपने सगी रूसी प्राच्य परंपरानिष्ठ ईसाइयों से बिल्कुल गयीं; उनकी निष्ठा पर अधिकार करने के लिए मास्कोवी और पश्चिम के बीच का 'अदम्य संघर्ष' बराबर

१८१६-४५ के महायुद्ध के अन्त तक चलता रहा, जब किसी तरह इनके अन्तिम अवशेष रूसी प्रभाव में पुनः लाये गये।

इतने पर भी यह मूलतः रूसी किन्तु बाद में अर्ध-पाश्चात्य बन गयी सीमा-भूमि कोई ऐसा प्रमुख क्षेत्र न थी जिसमें रूस तथा आधुनिक पश्चिम के बीच संघर्ष होता रहा हो, क्योंकि आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति का पोर्लैंड से आया हुआ प्रतिबिम्ब इतना घुंघला था कि रूसी आत्माओं पर उसका कोई गहरा प्रभाव नहीं पड़ सकता था। इस महत्वपूर्ण संघर्ष में पाश्चात्य पक्ष की ओर अटलांटिक तटवासी वे समुद्री लोग ही प्रधान योद्धा थे जिन्होंने इटालियनों से पाश्चात्य जगत् का नेतृत्व अपने हाथ में ले लिया था। इस प्रभुत्वशाली वर्ग में बाल्टिक के पूर्वी तट पर बसे रूस के निकट पड़ोसी भी शामिल थे। किन्तु यद्यपि बाल्टिक प्रान्तों के जर्मन बैरनो (जागीरदारों) तथा मध्यवर्ति वर्ग ने रूसी जीवन पर अपनी संस्था के अनुपात से अधिक प्रभाव डाला किन्तु प्रवेश के उन बंदरगाहों-द्वारा आने वाले अटलांटिक वासियों ने उसे कहीं ज्यादा प्रभावित किया, जिन्हें रूसी सम्राट-सरकार ने जान-बूझकर खोल रखा था।

इस समागम में नाटक की कथावस्तु पश्चिम के प्रौद्योगिकीय पराक्रम (technological prowess) तथा रूसी आत्माओं के अपनी आध्यात्मिक स्वतन्त्रता कायम रखने के दृढ़ निश्चय के बीच एक दूसरे पर होनेवाली अविश्रान्त प्रतिक्रिया से निर्मित हुई थी। रूसियों का विश्वास था कि रूस की एक असाधारण नियति है। इसीलिए वे समझते थे कि द्वितीय रोम कुस्तुनतुनिया का प्रावरण (कर्तव्य) उनके कंधों पर आ पड़ा है। प्राच्य ईसाई परंपरानिष्ठ मत का गढ़ एवं अनुपम निधान (repository) बनने की भूमिका मास्काउ-द्वारा ग्रहण कर लेने का ही अन्त इस बात में जाकर हुआ कि १५८६ ई. में मास्काउ में एक स्वतन्त्र पैट्रियार्की (धर्माधिकार क्षेत्र) की स्थापना हो गयी। यह घटना ठीक उसी समय घटित हुई जब मध्ययुगीन पाश्चात्य अतिसर्पण (encroachments) द्वारा पहिले से ही कम हो गये रूसी राज्य पर आधुनिक पाश्चात्य प्रौद्योगिकी की प्रारंभिक विजयों का आतंक छाने लगा था।

इस चुनौती का चीन ने तीन भिन्न रूपों में उत्तर दिया। एक प्रतिक्रिया तो सर्वाधिकारवादी धर्मोन्माद की थी जिसका प्रचार और विवेचन 'प्राचीन आस्तिक' (Old Believers) नामक धर्मोन्मादी सम्प्रदाय-द्वारा हुआ। दूसरा उत्तर पूर्णतः हीरोदवाद (Herodianism = सुखेच्छावाद) के रूप में मिला जिसे महान पीटर-जैसी प्रतिमा का विवेचक मिल गया। पीटर की नीति यह थी कि रूसी साम्राज्य को परंपरानिष्ठ ईसाई सार्वभौम राज्य (आर्थोडॉक्स क्रिश्चियन यूनिवर्सल स्टेट) से आधुनिक पाश्चात्य जगत् के एक साम्यराज्य के रूप में बदल दिया जाय। पीटरी नीति का अनुसरण करके रूसियों ने अपने को दूसरे राष्ट्रों के समान बनाने का यत्न किया तथा पूर्वी परंपरानिष्ठ ईसाई धर्म का गढ़ बनने की अपनी अनुपम नियति की कल्पना का त्याग कर दिया, जबकि प्राचीन आस्तिकों का कहना था कि केवल रूसी समाज के अन्दर ही मानव जाति की भावी आशाएँ निहित हैं। यद्यपि पीटर की नीति, ब्रह्म सफलता के साथ, दो सौ से अधिक वर्षों तक अपनायी जाती रही किन्तु उसे रूसी जनता का पूर्ण

एवं हार्दिक समर्पण कभी प्राप्त नहीं हुआ। १९१४-१८ के महायुद्ध में रूस के सैनिक प्रयास का जो अकीर्तिकर पतन हुआ उससे इसका प्रमाण मिल गया कि दो सौ से अधिक वर्षों तक परीक्षा करने के बाद भी पाश्चात्थीकरण की पीटरी नीति न केवल अ-रूसी बनी रहती बल्कि असफल भी हो गयी। उससे जो आशा की गयी थी वह पूरी नहीं हुई। ऐसी परिस्थिति में रूस का अनुपम नियति-सम्बन्धी बहुत दिनों का दमित विश्वास साम्यवादी क्रान्ति के द्वारा पुनः प्रबल हो उठा।

रूसी साम्यवाद क्या था ? वह रूसी नियति की इस अदम्य भावना के साथ आधुनिक पाश्चात्य प्रौद्योगिकीय पराक्रम को मिला देने का एक प्रयत्न था। आधुनिक पाश्चात्य विचारधारा, यद्यपि वह प्रचलित पाश्चात्य उदारतावाद के प्रति विद्रोह की विचारधारा ही थी, को इस प्रकार ग्रहण करने में भी आधुनिक पश्चिम के विरुद्ध रूस के एक अनुपम उत्तराधिकार के स्वामी होने के हृद् विश्वास को प्रकट करने का विरोधाभास ही निहित था। लेनिन और उनके उत्तराधिकारियों ने समझ लिया था कि पश्चिम के साथ उसके ही अस्त्रों से लड़ने की नीति, विशेषतः जब कि अस्त्रों का शुद्ध भौतिक अर्थों में निर्माण हुआ हो, सफल नहीं हो सकती। आधुनिक यूरोप की आश्चर्यजनक सफलता का रहस्य यही था कि उसमें आध्यात्मिक एवं भौतिक शक्तियों का पूर्ण सामंजस्य था। आधुनिक यूरोपीय प्रौद्योगिकी के विस्फोट में जो दरारें पड़ गयी थी उन्होंने आधुनिक पाश्चात्य उदारतावाद की प्रेरणा के लिए रास्ता खोल दिया था। पश्चिम के विरुद्ध रूस की जो प्रतिक्रिया थी उसकी सफलता के लिए उसका किसी ऐसे धर्म के नायक के रूप में प्रकट होना आवश्यक था जो समान स्तर पर उदारतावाद की प्रतिस्पर्धा कर सके। जो जीवित जातियाँ अपनी देशी सांस्कृतिक परंपराओं में न तो पाश्चात्य थीं न रूसी, उन सब की आध्यात्मिक निष्ठा अपने पक्ष में प्राप्त करने के लिए इस धर्मविश्वास से सज्जित होकर रूस का पश्चिम से सामना करना अनिवार्य था। इतने से ही सन्तुष्ट न होकर शत्रु के शिविर में प्रवेश करके, खुद पश्चिम की अपनी मातृभूमि में, रूसी धर्म का उपदेश करने का साहस भी उसने किया। यह एक ऐसा विषय है जिसकी ओर हम इस अध्ययन के उत्तर भाग में अनिवार्यतः ध्यान देंगे।

२. आधुनिक पश्चिम एवं परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् का मुख्य निकाय

(दि माडर्न वेस्ट एंड दि मेन बांडी आव आर्थोडॉक्स क्रिश्चियेनडम)

परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् के मुख्य निकाय में आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति का स्वागत और रूस में उसका स्वागत दोनों ही समकालिक थे। दोनों मामलों में पाश्चात्य-करण का आन्दोलन ईसाई संवत् की सत्रहवीं शती के अन्तिम भाग में प्रारम्भ हुआ; दोनों में पहिले बहुत दिनों से चले आते विरोध के रुख के स्थान पर इस आन्दोलन से उपेक्षा की भावना आयी। दोनों मामलों में परंपरानिष्ठ ईसाई आत्माओं के रुख में परिवर्तन होने का एक कारण पश्चिम का वह पूर्वगत मनोवैज्ञानिक परिवर्तन था जिसमें एक असहिष्णु धार्मिक फटटरता की जगह एक धर्मतर सहिष्णुता आ गयी थी। इस परिवर्तन में पाश्चात्य प्राणियों की उस गहरी निराशा का प्रतिबिम्ब था जो पश्चिम

के तथाकथित धार्मिक युद्धों का परिणाम भी। जो भी हो, राजनीतिक स्तर पर इन दो विभिन्न परंपरानिष्ठ ईसाई पाश्चात्यकरण के आन्दोलनों के रास्ते असंग-असंग हो गये।

उपर्युक्त तिथि पर दोनों परंपरानिष्ठ ईसाई समाज सार्वभौम राज्यों के रूप में एक में जकड़ दिये गये। किन्तु इनमें से जहां रूसी सार्वभौम राज्य देशज निर्माण था वहां परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् का मुख्य निकाय इस पर ओद्यमन तुर्कों-द्वारा बाहर से लाकर थोपा गया था। इस प्रकार हम देखते हैं कि रूस में पाश्चात्यकरण का जो आन्दोलन चला वह उस समय वर्तमान सम्राट-सरकार को दृढ़ करने के लिए चलाया गया। यह आन्दोलन एक क्रांतिकारी प्रतिभावाद् व्यक्ति द्वारा, जो जार भी था, ऊपर से नीचे की ओर चलाया गया था, जबकि ओद्यमन साम्राज्य में पाश्चात्यकरण के आन्दोलनों का लक्ष्य ओद्यमन शक्ति को विभूत करके सब, यूनानी तथा अन्य पराधीन परंपरानिष्ठ ईसाई जातियों को अन्ततोगत्वा राजनीतिक स्वतन्त्रता दिलाना था, और ये आन्दोलन नीचे से ऊपर की ओर संचालित किये गये थे—राजकार्य संभालने वाले राजकुमारों-द्वारा नहीं बर निजी व्यक्तियों के साहस-द्वारा।

सत्रहवीं शती में पश्चिम के प्रति परंपरानिष्ठ ईसाइयों के व्यवहार में जो क्रांति हुई उसने सब एवं यूनानी लोगो में रूसी हृदयों की अपेक्षा कहीं बड़े परिवर्तन की सूचना दी। यह बात तब स्पष्ट हो जाती है जब हम पश्चिम के प्रति दोनों के पूर्व विरोधभाव की भाषाओं की तुलना करते हैं। ईसाई संवत् की तेरहवीं शती में यूनानियों ने उस तथाकथित लैटिन (रोमन) साम्राज्य के विरुद्ध प्रबल विरोध व्यक्त किया जो चतुर्थ धर्मयुद्ध—जिहाद (क्रूसेड) के 'फंको' (पश्चिमी यूरोपवासियों) द्वारा आधी शती से उन पर बलपूर्वक थोपा हुआ था। पंद्रहवीं शती में उन्होंने परंपरानिष्ठ एवं कैथलिक चर्चों के उस एकीकरण को मद्भाग्य ठहराया जो १४३९ ई. में फ्लोरेंस की कौंसिल में कागज पर स्वीकार किया जा चुका था—यद्यपि इस एकीकरण में ही तुर्की आक्रमणकारी के विरुद्ध पश्चिम से उनके लिए सहायता प्राप्त करने का एक मात्र अवसर था। किन्तु उन्होंने पोप पर पादशाह को तर्जिह दी। १७९८ ई. तक में कुस्तुनतुनिया के यूनानी अखबारों ने यरुशलम के प्रधान धर्मयाजक (पेट्रियार्क) का एक वक्तव्य प्रकाशित किया जिसमें वह अपने पाठकों से कहता है—

“जब कुस्तुनतुनिया के अन्तिम सम्राटों ने पूर्वी चर्च को पोप की वासता में धकेलना शुरू किया तब विशिष्ट ईश्वरी कृपा ने इस बिडम्बना से यूनानियों की रक्षा के लिए ओद्यमन साम्राज्य को लड़ा कर दिया, जो पाश्चात्य राष्ट्रों की राजनीतिक सत्ता के विरुद्ध एक अवरोध तथा परंपरानिष्ठ चर्च का बाता बन गया।”^१

^१ किलले, जी. : 'ए हिस्ट्री ऑफ ग्रीस, बी. सी. बन हंड्रेड फोर्टीसिक्स टू ए. डी. एट्डीन हंड्रेड सिक्सटीफोर', (आक्सफोर्ड, १८७७, क्लेयरेंडन प्रेस, ७ भागों में) भाग ५, पृ. २८४-५

परन्तु पारंपरिक धर्मोन्माद की प्रतिज्ञा का यह विश्लेषण, पराजयधील सांस्कृतिक युद्ध का अन्तिम प्रहार था। सच पूछे तो इस युद्ध का निर्णायक मोड़ सौ वर्ष से पहिले ही शुरू हो चुका था। अपने ओथमन प्रभुओं से अपने पाश्चात्य पड़ोसियों को परंपरा-निष्ठ ईसाइयों की सांस्कृतिक निष्ठा के इस हस्तान्तरण के आरम्भ की तिथि वस्त्रों के फैशन में होने वाले परिवर्तनों के मनोवैज्ञानिक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण संकेत द्वारा बोधित होती है। फिर वस्त्र-विन्यास के इस प्रमाण की पुष्टि सांस्कृतिक क्षेत्र में प्राप्त अन्य प्रमाणों से भी होती है। सत्रहवीं शती के सातवें दशक में रियाया की सामाजिक महत्त्वकांक्षा का लक्ष्य ओथमनों के रंग-डंग का अनुसरण करना ही था, जैसा कि उस समय कुस्तुनुतुनिया-स्थित अंग्रेज राजदूत के विज्ञ सचिव सर पाल राईकाट ने लिखा है—

“बुद्धिमान् मनुष्य के लिए यह बात ध्यान देने योग्य है कि किस प्रसन्नता के साथ यूनानी और जर्मनी ईसाई तुर्कों आदतों की नकल करते हैं, और जहाँ तक वे जा सकते हैं, उसके निकट जाते हैं। और जब किसी असाधारण अवसर पर उन्हें अपनी ईसाई विशिष्टता से रहित होकर उपस्थित होने की सुविधा प्राप्त होती है तो अपने को कितना गौरवशाली समझते हैं।”^१

दूसरी ओर हम देखते हैं, रूमन परंपरानिष्ठ ईसाई रईस डेमेट्रियस कैटेमीर को उस काल के एक चित्र में कटोप, कोट, वेस्टकोट एवं कुपाण धारण किये दिखाया गया है। कैटेमीर १७१० ई. में पोर्ट-द्वारा मोलदेबिया का प्रिंस (शासक) नियुक्त किया गया था और अगले ही साल वह विश्वासघात करके रूसियों से जा मिला। निस्सन्देह, परिवर्तन के ये परिवर्तन मन के साचे के तदनुवर्ती परिवर्तनों के बाह्य चिह्न हैं। उदाहरणार्थ कैटेमीर सेंटिन, इटालियन तथा फरासीसी भाषाएं लिख-पढ़ सकता था तथा तुर्की की सेवा में नियुक्त फनारियोत यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाइयों का मान अपने तुर्की मालिको-द्वारा अठारहवीं शती में पाश्चात्य जीवन-प्रणाली के उनके ज्ञान के आधार पर किया जाता था। यह ऐसे युग की बात है जब ओथमन सरकार को ऐसी पाश्चात्य शक्तियों से, जिन्हें वह युद्ध में हरा नहीं पाती थी, व्यवहार करने के लिए बालबाज नूतनीतिज्ञों से काम लेना पड़ता था।

अठारहवीं शती में ओथमन सम्राट की परंपरानिष्ठ ईसाई प्रजा की पीढ़ाओं का मुख्य कारण, विघटन के मार्ग पर बढ़ते हुए साम्राज्य में व्याप्त कुप्रबन्ध था। इसके प्रतिकूल पाश्चात्य ईसाई जगत् में धार्मिक सन्देशवाद के आगमन के साथ शासकीय कुशलता में वृद्धि हुई और राजनीतिक चेतना का उदय हुआ। हैप्सबर्ग के कैथोलिक राजतन्त्र ने अपनी गैर-कैथोलिक प्रजाओं का परिपीडन बन्द कर दिया और उनकी सब परंपरानिष्ठ ईसाई प्रजाएं (हंगरी में हैप्सबर्ग राजतन्त्र द्वारा जीते हुए पूर्व ओथमन-शासित भूखण्डों में बसाये हुए ओथमन साम्राज्य से आये शरणार्थी) ऐसे मनोवैज्ञानिक सवाहक माध्यम बन गयीं जिनके द्वारा आधुनिक पाश्चात्य सस्कृति सारी सब प्रजा में

^१ राईकाट, सर पी. : ‘वि प्रेजेंट स्टेट ऑफ वि ओटोमन इम्पायर’ (लंडन, १६६८ ई., स्टार्की ऐण्ड सोम) पृ० ८२

कैल गयी। पाश्चात्य सांस्कृतिक प्रभाव का दूसरा स्रोत वेनिस में होकर प्रवाहित हुआ; यह वेनिस १६६६ ई. के पूर्व साढ़े चार शतियों से यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई द्वीप क्रीट के अधीन था और इससे छोटे युगों में यूरोप महाद्वीपीय यूनान के कुछ भागों पर शासन भी कर चुका था। पाश्चात्यकरण की एक दूसरी शक्ति थी—कुस्तुनतुनिया-स्थित पाश्चात्य कूटनीतिज्ञों की टोली। इस टोली ने साम्राज्य की सब जातियों के लिए अ-प्रादेशिक स्वायत्त शासन के प्राचीन ओथमन सिद्धान्त का लाभ उठाकर साम्राज्य के अन्दर एक लघु साम्राज्य बना लिया था जिसकी सीमा के भीतर वे न केवल ओथमन साम्राज्य में बसे अपने देशवासियों पर बर उन ओथमन प्रजाओं पर भी शासन करते थे जिन्होंने उनकी सरकारी सेवा में आश्रय लिया था। एक और भी दूसरा स्रोत उन यूनानी व्यापारी जातियों ने जारी कर दिया था जो पाश्चात्य जगत् में लंदन, लिवर-पूल और न्यूयार्क-जैसे दूर के स्थानों में जाकर स्थापित हो गयी थी।

इन भौतिक एवं सागरीय मार्गों से परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् के प्रमुख निकाय में जो आधुनिक पाश्चात्य प्रभाव ज्योतिषित हुआ उसकी प्रतिक्रिया एक ऐसे समाज पर हो रही थी जो एक विजातीय सार्वभौम राज्य के अन्दर जी रहा था। इस प्रकार हम देखते हैं कि आधुनिक पाश्चात्य जीवन-प्रणाली ग्रहण करने का यत्न राजनीतिक स्तर पर प्रचलित होने के पूर्व शैक्षणिक स्तर पर हुआ। कारा ज्योर्ज और मिलोज ओब्रीनोविक के विद्रोहों के पूर्व पेरिस में अधिमान दियोज कोराइस तथा वियेना में बूक करादजिक का शैक्षिक (academic) कार्य हो चुका था।

ईसाई सवत् की उन्नीसवीं शती के आरम्भ में विश्वासपूर्वक यह भविष्यवाणी की जा सकनी थी कि ओथमन साम्राज्य के यूरोपीय क्षेत्रों पर किसी न किसी प्रकार का पाश्चात्य रंग चढ़ जायगा। किन्तु उस परिवर्तन का रूप क्या होगा, यह उस समय अस्पष्ट था। १८२१ ई. में जिस सतर्वाधिकी का अन्त हुआ उसके अन्दर विश्व-धर्माध्यक्ष (Oecumenical Patriarch) के फ़ैनेरियत यूनानी पार्श्वों ने रोम साम्राज्य के पूर्वी रोमन प्रेत को (मुर्बे से) जिन्दा कर देने के अपने पुराने स्वप्न को राजनीतिक स्तर पर पाश्चात्य समस्या का समाधान करने के एक नवीन स्वप्न में परिवर्तित कर दिया था। जिस प्रकार पीटर महान ने रूसी साम्राज्य को परिवर्तित कर दिया था उसी प्रकार उन्होंने ओथमन साम्राज्य को समसामयिक पाश्चात्य बहुजातीय प्रबुद्ध राजतंत्रों—जैसे डेन्यूबीय हैप्सबर्ग राजतंत्र—में परिवर्तित कर देने का स्वप्न देखा। और प्रोत्साहनकारी बहुसंख्यक प्रगतिशील राजनीतिक सफलताओं के कारण यह फ़ैनेरियत यूनानी महत्वा-काक्षा बड़ी प्रबल हो उठी थी।

जोक्पूमेनिकल (सर्वव्यापक) पैट्रियार्क को विस्तारशील ओथमन साम्राज्य की सम्पूर्ण पूर्वी परंपरानिष्ठ ईसाई रीयत का सरकारी प्रधान बनाकर सुलतान ने कुस्तुन-तुनिया के इस धर्माध्यक्ष को ईसाई प्रजाओं पर ऐसी राजनीतिक सत्ता प्रदान कर दी जो ईसाई सवत् की सातवीं शती में अरबों-द्वारा सीरिया एवं मिस्र के विजय कर लिये जाने के बाद से कुस्तुनतुनिया के किसी सम्राट के शासनकाल में नहीं दी गयी थी। सत्रहवीं एवं अठारहवीं शती में यह राजनीतिक सत्ता उनकी आजाद मुसलमान साथी

प्रजाओं के कृत्य से और भी बढ़ गयी। १५६६ ई. में सुलेमान की मृत्यु हुई। उसके बाद के सौ वर्षों में आजाद मुसलमानों ने पादशाह के गुलाम कुटुम्ब को इस बात के लिए विवश कर दिया कि उन्हें ओथमन साम्राज्य के शासन में सामेदार बनाया जाय। इस राजनीतिक विजय के बाद उन्होंने यूनानी रिवाया को भी अपनी उस सामेदारी में धारीक कर लिया। पोर्टो के ड्रैगोमन (द्रुभाषिया) तथा बेड़े के ड्रैगोमन के पद इसीलिए निर्मित किये गये कि ओथमन यूनानी प्रतिभा का साम्राज्य की सेवा में उपयोग किया जाय। इसके बाद भी गैर-यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई रिवाया की कीमत पर यूनानियों के पक्ष में और भी कार्रवाई की गयी।

१८२१ ई. के पूर्व की जर्द्धसती में फ़ैनेरियत यूनानी यह कल्पना कर सकते थे कि उन्हें ओथमन साम्राज्य में कुछ इस प्रकार का प्रभुत्व मिलता जा रहा है जैसा समसामयिक बादशाह सम्राट जोसेफ द्वितीय जर्मनों के लिए डैन्यूबीय हैप्सबर्ग राजतंत्र में प्राप्त करा देने के लिए सचेष्ट था। किन्तु इसी समय पश्चिम में होने वाली क्रान्तिकारी घटनाओं के कारण फ़ैनेरियतो की बढ़ती हुई शक्ति रुक गयी। प्रबुद्ध राजतंत्र (Enlightened Monarchy) के स्थान पर सहसा राष्ट्रवाद ने प्रबल प्रभावी पाश्चात्य राजनीतिक विचार का रूप ले लिया और ओथमन साम्राज्य की गैर-यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई रिवाया पर तुर्की मुसलमानों की दासता की जगह, फ़ैनेरियत यूनानी दासता लादने की अपनी उठती हुई राष्ट्रवादी आकांक्षा में कोई तृप्ति नहीं दिखायी पड़ी। यह बात डैन्यूबीय जागीरदारियों की रूमानियन आबादी के रुख से तब स्पष्ट हो गयी जब १८२१ ई. में, फ़ैनेरियत यूनानी शासन के ११० वर्षों के स्थानीय अनुभव के बाद, हैप्सिलैंडो का आक्रमण बिल्कुल बिच्छिन्न हो गया। उन्होंने इस यूनानी के उस आदेश की ओर जरा भी ध्यान न दिया जो उसने परम्परानिष्ठ ईसाई समाज के मगी सदस्यों के रूप में उस समाज को ओथमन शासन से मुक्त करने के लिए, फ़ैनेरियत यूनानी नेतृत्व के अधीन शस्त्रग्रहण करने के हेतु उनको दिया था।

फ़ैनेरियतों की 'महती सूक्त' की यह विफलता इस बात का संकेत थी कि पाश्चात्य जीवन-प्रणाली अपनाने के निश्चय से युक्त ओथमन साम्राज्य की बहुजातीय परंपरानिष्ठ ईसाई आबादी, अपने को अनेक प्रामराज्यों के जोड़ या पैबंदों में विभक्त करके ही रहेगी और फ्रांस, स्पेन, पोर्चुगाल एवं हॉलैंड के साथे पर यूनानी, रूमन, सर्ब, बल्गार, अल्बेनी एवं ज्योर्जी इत्यादि स्वतंत्र जातियों के रूप में निर्मित होगी—जिनमें से हर एक में एक विशिष्ट धर्म की जगह एक विशिष्ट भाषा 'देशबन्धुओं' के एकीकरण और उन्हे 'विदेशियों' से अलग पहिचान कराने का साधन होगी। किन्तु उन्नीसवीं शताब्दी के आरम्भ में इस विदेशजन्मा आधुनिक पाश्चात्य साथे की रूपरेखा को देख सकना मुश्किल था। उस समय ओथमन साम्राज्य में थोड़े ही जिले ऐसे थे जिनकी आबादी भाषागत जातीयता के आधार पर लगभग-सजातीय भी रही हो और बहुत थोड़े ऐसे थे जिनमें राज्यत्व (Statehood) की प्रारंभिक बातें भी मौजूद रही हों। क्रान्तिकारी आधुनिक पाश्चात्य अभिकल्प (design) से मेल लाने के लिए राजनीतिक नक्शे के आमूल परिवर्तनकारी पुनर्निर्माण से लाखों मानव प्राणी बर्बाद

हो गये और ज्यों-ज्यों यह हिंसक कार्रवाई एक के बाद एक उन क्षेत्रों तथा जावादियों पर फैलती गयी जो राष्ट्रीयता के आधार पर राजनीतिक रूप से गठित होने में असमर्थ थीं, त्यों-त्यों दुःख-कष्ट अधिक व्यापक और गहरा होता गया। यह भयानक कहानी १८२१ ई. में यूनानी राष्ट्रवादियों-द्वारा मोरिया के ओथमन मुसलमानी अल्पमत के विनाश से लेकर १९२२ ई. में पश्चिमी अनातोलिया से यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई अल्पमत के पूर्ण देशत्याग तक फैली हुई है।

इन प्रतिकूल परिस्थितियों में और ऐसे छोटे पैमाने पर जिन परंपरानिष्ठ ईसाई राष्ट्रीय राज्यों का निर्माण हुआ था वे निश्चय ही पश्चिमी रंग में डूब रहे रूसी साम्राज्य की भांति, आधुनिक पश्चिम का बैसा सामना कर सकने की महत्वाकांक्षा नहीं पाल सकते थे जैसा मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् के साथ पूर्वी रोमन साम्राज्य ने किया था। उनकी दुर्बल शक्तियां लघु क्षेत्रखण्डो-सम्बन्धी स्थानीय झगड़ों में ही समाप्त हो जाती थीं; वे एक दूसरे के प्रति कटुतम शत्रुता रखते थे। बाहरी दुनिया के सम्बन्ध में उन्होंने अपने को ऐसी स्थिति में पाया जो उस स्थिति से भिन्न नहीं थी जिसमें उनके पूर्वजों ने ओथमनी शांति की स्थापना के पूर्व की शक्तियों में अपने को पाया था। उस युग में भी यूनानियों, सर्बों, बुल्गारों एवं रूमनों के सामने मध्यकालिक पाश्चात्य संगी ईसाईयों की दासता या उस्मानलियों की दासता मे से एक को चुनने का सवाल था। ओथमनोत्तर काल में उनके सामने फिर दो विकल्प थे—या तो वे एक धर्मनिरपेक्ष आधुनिक पाश्चात्य समाजनिकाय में निमग्न हो जायें या पहिले पीटरी और बाद मे साम्यवादी रूस की दासता स्वीकार करें।

१९५२ ई. मे इन गैररूसी परंपरानिष्ठ ईसाई राज्यों में से अधिकांश वस्तुतः रूस के सैनिक एवं राजनीतिक नियंत्रण मे थे। यूनान एक मात्र अपवाद था, जहां सोवियत संघ एवं संयुक्त राज्य (अमेरिका) के बीच युद्ध के बाद के एक अधोषित युद्ध में रूसी हार गये थे। इस युद्ध में प्रत्येक पक्ष में विदेशी युद्धकारियों (Foreign Belligerents) के यूनानी परिपन्नी (Proxies) मौजूद थे। इनके अलावा उसमे उस युगोस्लाविया के भी परिपन्नी थे जिसने युद्धोत्तर रूसी नेतृत्व को ठुकराकर अमेरिकी सहायता स्वीकार कर ली थी। किन्तु रूसी प्रभुत्व के अन्दर जो राज्य थे उनमे यह बात स्पष्ट हो गयी थी कि रूसी सत्ता का अप्रत्यक्ष प्रयोग भी एक लघु अल्पमत के सिवा और सबके लिए घृणाजनक था। यह लघु अल्पमत उन साम्यवादियों का था जो सोवियत सरकार के एजेण्टों के रूप में इन देशों पर शासन कर रहे थे।

रूसी प्रभुत्व के विरुद्ध यह अवज्ञा बहुत पुरानी बात थी जिसे रूस में साम्यवादी क्रांति होने की तिथि के बहुत पहिले, उन्नीसवीं शती मे रूमनिया, बल्गेरिया एवं सर्बिया के साथ रूसी सम्बन्ध के इतिहास से दिखाया जा सकता है। उदाहरणार्थ, १८७७-७८ के रूसी-तुर्की युद्ध के तत्काल बाद रूस उस सर्बिया पर अपना प्रभुत्वकारी प्रभाव जमाने की सोच रहा था जिसको उसने तुर्की सेनाओं द्वारा पराजित होने से बचाया था। यही बात रूमनिया के बारे में भी थी जिसे उसी समय रूस ने दोबरुजा उपहार में दे डाला था। इन सबके अलावा बहु (रूस) बल्गेरिया पर भी अपना प्रभुत्व

जमाना चाहता था क्योंकि उसे उसने एक मात्र रूसी शस्त्रास्त्रों के बल पर, धूम्र से निकालकर अस्तित्व में ला दिया था। किन्तु बाद की घटनाओं से प्रमाणित हो गया, जैसा कि पहिले भी विशिष्ट स्थानों में अनेक बार प्रमाणित हो चुका था कि अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में कृतज्ञता जैसी कोई चीज नहीं हुआ करती।

गैर-रूसी परंपरानिष्ठ ईसाई देशों की यह रूस-विरोधी भावना, प्रथम दृष्टि में, ऐसे समय आश्चर्यजनक मालूम होगी जब परंपरानिष्ठ ईसाई मत रूसी राज्य का प्रमुख धर्म था और जब पुरानी स्लावोनी विभाषा रूसी, रूमानि, बल्गेरी और सर्बि (रूशन, रूमानियन, बल्गेरियन और सर्बियन) परंपरानिष्ठ चर्चों की सामान्य कर्मकांडीय भाषा थी। ओथमन चंगुल से निकलने के संघर्ष में रूस ने इन सब जातियों को जब प्रभावपूर्ण सहायता प्रदान की थी तब इनके साथ व्यवहार करने में सर्व-स्लाववादिता (Pan-Slavism) तथा सर्व-परंपरानिष्ठता (Pan-Orthodoxy) इस प्रकार विफल क्यों हो गयी ?

इसका उत्तर यही जान पड़ता है कि ओथमन परंपरानिष्ठ ईसाई पश्चिम के जादू से प्रभावित हो चुके थे और यदि रूस इन्हें किसी कदर आकर्षित करता था तो इसलिए नहीं कि वह स्लाव था, न इसीलिए कि वह 'परंपरानिष्ठ' (orthodox) था किन्तु महज इसलिए कि वह उस पाश्चात्यकरण के प्रयास में अग्रगामी था जिस पर वे भी अपना दिल लगा चुके थे। किन्तु रूस से पश्चिम के रंग में रंगते हुए इन गैर-रूसी लोगों का परिचय जितना ही घनिष्ठ होता जाता था उतना ही उन्हें यह स्पष्ट होता जाता था कि पीटरी रूस का यह पाश्चात्य आवरण केवल दिखाऊ है—एक रूसी को छीलो तो अन्दर तुम तातार पाओगे। यह दिखाने के लिए अनेक प्रलेखीय प्रमाण एकत्र किये जा सकते हैं कि ओथमन ईसाइयों में रूस की सांस्कृतिक प्रतिष्ठा कैथराइन महती के युग (राज्यकाल १७६२-१९ ई.) में सर्वाधिक थी और उसके बाद ज्यों-ज्यों ओथमन साम्राज्य के मामलों में रूसी हस्तक्षेप बढ़ने लगा और इन पीड़ित ईसाई जातियों को, जिनका प्राता बनने का रूस प्रयत्न कर रहा था, ज्यों-ज्यों रूसी स्वभाव का अधिकाधिक परिचय मिलता गया त्यों-त्यों उसकी प्रतिष्ठा गिरती गयी।

२ आधुनिक पश्चिम तथा हिन्दू जगत्

जिन परिस्थितियों में हिन्दू जगत् से आधुनिक पश्चिम की टक्कर हुई वे कुछ बातों में उन अनुभवों से आश्चर्यजनक समानता रखती थी जिनसे परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् को गुजरना पड़ा था। दोनों सभ्यताओं में से प्रत्येक अपने सार्वभौम राज्यों में व्यक्त हो चुकी थी और दोनों के मामले में यह शासन उन विदेशी साम्राज्य-निर्माताओं द्वारा थोपा गया था जो ईरानी मुस्लिम सभ्यता के बच्चे थे। जब उनके क्षितिज पर आधुनिक पश्चिम का उदय हुआ तब ओथमन परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् की भांति मुगल भारत में भी इन मुसलमान शासकों की प्रजाएँ अपने प्रभुओं की संस्कृति की ओर आकर्षित हो रही थी। ज्यों-ज्यों पश्चिम प्रसरित होकर बढ़ता गया और इस्लामी समाज की प्रभावशीलता कम होती गयी त्यों-त्यों दोनों क्षेत्रों में वे अपनी निष्ठा बाह्य में उगने वाले सितारे के प्रति हस्तान्तरित करते गये। किन्तु जहाँ इनमें समानता के थे

बिन्दु दिखायी पड़ते हैं, वहाँ विषमता के भी कुछ उल्लेखनीय बिन्दु मिलते हैं।

उदाहरणार्थ, जब ओथमन परंपरानिष्ठ ईसाई पश्चिम की ओर भुके तब उन्हें उस सभ्यता की इसके पूर्व की मध्यकालिक अवस्था के साथ हुए संघर्ष के दुर्भाग्यपूर्ण अनुभव से उत्पन्न पारंपरिक विरोध-भावना पर काबू पाना पड़ा था। किन्तु इसके विपरीत हिन्दुओं को अपने सांस्कृतिक पुनर्निर्धारण कार्य में ऐसी दुःखद स्मृतियों से गुजरना नहीं पड़ा। क्योंकि हिन्दू जगत् एवं पश्चिम का जो संघर्ष १४९८ ई० में कालीकट में बास्को डि गामा के उतरने के साथ शुरू हुआ वह वस्तुतः इन दोनों समाजों के बीच प्रथम समागम का स्रोतक था।

इसके अलावा परिस्थितियों के इस अन्तर से भी अधिक महत्वपूर्ण है बाद की घटनाओं का अन्तर। परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् के इतिहास में विदेशी सार्वभौम राज्य अपने विघटन के दिन तक अपने मुसलमान सत्स्थापकों के हाथ में ही रहा, दूसरी ओर जिस साम्राज्य को तैमूरी मुगल योद्धाओं के दुर्बल उत्तराधिकारी सघटित रखने में असफल रहे उसे बांग्ला व्यापारियों ने पुनर्गठित किया। जब इन व्यापारियों ने देखा कि भारत में जिस कानून और व्यवस्था की स्थापना के बिना कोई पश्चिमी प्राणी व्यापार-व्यवसाय नहीं चला सकता उसे यदि वे खुद नहीं करते तो उनके प्रतिद्वंद्वी फरासीसी करने जा रहे हैं तो उन्होंने अकबर का अनुसरण किया। इस प्रकार हिन्दू जगत् के पारस्वात्यकरण की यह महत्वपूर्ण अवस्था ऐसे युग में आयी जब भारत पारस्वात्य शासन के अधीन था। इसके फलस्वरूप, भारत में आधुनिक पारस्वात्य संस्कृति का स्वागत, रूस की भांति, ऊपर से नीचे की ओर शुरू हुआ—ओथमनी परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् की भांति, नीचे से ऊपर की ओर नहीं।

इस स्थिति में हिन्दू समाज की ब्राह्मण एवं वैश्य जातियों ने हिन्दू इतिहास में वह भूमिका अभिनीत की जिसका अभिनय करने में गैररूसी परंपरानिष्ठ ईसाई इतिहास में फेरियत यूनानी असफल हो चुके थे। भारत के सम्पूर्ण राजनीतिक शासनो में राज्य का मंत्रित्व ब्राह्मणों का परमाधिकार रहा है। सम्बद्ध हिन्दू समाज में यह भूमिका अभिनीत करने के पूर्व वे इसे इडिक जगत् में अभिनीत कर चुके थे। मुगलों के मुसलमान पूर्वगमियों को और खुद मुगलों को भी उन हिन्दू राज्यों के उदाहरण का अनुगमन करना ज्यादा सुविधाजनक जान पड़ा जिनका अपहरण वे कर रहे थे। मुसलमान शासकों की सेवा में नियुक्त ब्राह्मण मंत्रियों एवं निम्नाधिकारियों के कारण, यह विदेशी शासन हिन्दुओं के लिए उतना अप्रिय नहीं रह गया जितना उनके अभाव में होता। ब्रिटिश राज ने भी, अपनी बारी, मुगल राज के उदाहरण का अनुसरण किया, दूसरी ओर अंग्रेजों के आर्थिक उद्योगों ने इसी प्रकार का अवसर वैश्यों के लिए भी उपस्थित कर दिया।

भारत का शासन ब्रिटिश हाथों में चले जाने के फलस्वरूप फारसी की जगह अंग्रेजी को सम्राट-सरकार की सरकारी भाषा बनाने और उच्च शिक्षा के माध्यम के रूप में फारसी तथा संस्कृत साहित्य पर पारस्वात्य साहित्य को बरीयता देने की ब्रिटिश नीति का हिन्दू सांस्कृतिक इतिहास पर उतना ही महत्त्व प्रभाव पड़ा था। दोनों

मामलों में एक व्यापक निरंकुश सत्ताधारी सरकार के आदेश से पाश्चात्य जीवन का परिच्छेद प्रचलित हो गया। उच्च जाति के हिन्दुओं ने पाश्चात्य शिक्षा इसीलिए अजित की कि सरकार ने नियम बना दिया था कि यह शिक्षा ही ब्रिटिश-भारतीय सरकारी सेवाओं में प्रवेश पाने की कुजी मानी जायगी। भारतीय व्यापार और सरकार के पाश्चात्यकरण ने भारत में दो पश्चिमी उदार पेशों का आरम्भ किया—विश्वविद्यालयीय सकास (University Faculty) अर्थात् अध्यापन और विधिवर्ग या वकालत का। निजी उद्योग पर आश्रित पाश्चात्य ढंग के व्यापार-जगत् में सर्वाधिक लाभप्रद कार्य यूरोपीय ब्रिटिश प्रजा के एकाधिकार (मोनोपोली) में नहीं लाये जा सके।

अनिवार्य था कि जिस प्रकार ओथमन परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् में फैनरियत यूनानी महत्त्वाकांक्षी हो उठे थे उसी प्रकार हिन्दू समाज का यह नवीन वर्ग भी इस आकांक्षा से पुरित हो उठता कि जिस व्यापक साम्राज्य के अन्तर्गत वे रह रहे थे उसे उन विदेशी हाथों से अपने हाथों में ले लिया जाय जिन्होंने उसे बनाया था और उस समय के प्रचलित संवैधानिक नमूने पर पाश्चात्य रंग में रंगी दुनिया के ग्राम्य वा सीमित राज्यों में बदल दिया जाय। अठारहवीं एव उन्नीसवीं शती के मोड़ पर फैनरियतों ने भी ओथमन साम्राज्य को अठारहवीं शती के प्रबुद्ध राजतंत्र में बदल देने का स्वप्न देखा था। उन्नीसवीं एव बीसवीं शती के मोड़ पर हिन्दू जगत् के पाश्चात्य रंग में रंगे राजनीतिक नेताओं ने ब्रिटिशभारतीय साम्राज्य को एक प्रजासत्तात्मक पाश्चात्य राष्ट्रीय राज्य में बदलने के कहीं अधिक कठिन कार्य को अपनाकर पाश्चात्य राजनीतिक आदर्शों में परिवर्तन का अभिनन्दन किया। १५ अगस्त १९४७ को भारत का शासन ब्रिटिश से भारतीय हाथों में हस्तान्तरित होने के पांच वर्षों से भी कम में यह भविष्यवाणी करना समय के पूर्व है कि इस प्रयास का परिणाम क्या होगा, किन्तु इतना कहना संभव है कि भारतीय उपमहाद्वीप को अंग्रेजों की जो सबसे मूल्यवान् देन थी उस राजनीतिक एकता को सुरक्षित रखने में हिन्दू राजमर्मज्ञता उससे कहीं ज्यादा सफल हुई जितनी आशा करने का साहस विदेशी शुभेच्छी कर सकते थे। घटनाओं के भ्रुकान्त का पर्यवेक्षण करने वाले कितने ही ब्रिटिश पर्यवेक्षकों ने भविष्यवाणी की थी कि ब्रिटिश राज का पतन होते ही सारे उपमहाद्वीप के खण्ड-खण्ड हो जायेंगे। वह भविष्यवाणी गलत साबित हुई, यद्यपि हिन्दू दृष्टिकोण से, पाकिस्तान के अलग हो जाने के कारण, अखण्डता को आघात पहुंचा।

पाकिस्तान के निर्माण पर जोर देने में भारतीय मुसलमानों का अभिप्रेरक उनका भय था जो दुर्बलता की चेतना से उत्पन्न हुआ था। वे भूले नहीं थे कि ईसाई संवत् की अठारहवीं शती में किस प्रकार मुगल राज उस राज्य की तलवार के बल पर रक्षा करने में असमर्थ हो गया था जिसे केवल तलवार से ही प्राप्त किया गया था। वे यह भी जानते थे कि उसी संप्रमाणित साधन (तलवार) से मुगलों के पूर्व-राज्य के अधिकांश भाग मराठा एव सिख-हिन्दू वारिस-राज्यों के हाथ में चले गये होते यदि ब्रिटिश सैनिक हस्तक्षेप के कारण भारतीय राजनीतिक इतिहास को एक दूसरा ही मोड़ न प्राप्त हुआ होता। वे यह भी जानते थे कि ब्रिटिश राज्य के अधीन भी वे

हिन्दुओं-द्वारा दोनों जातियों के बीच के शाश्वत संबंध की उस अवस्था में पीछे छोड़ दिये जायेंगे जिसमें ब्रिटिश सरपंच ने यह निर्णय दे दिया था कि प्रतियोगिता के साधन का स्थान तलवार की जगह कलम ले लेगी।

इन कारणों से भारतीय मुसलमानों ने १९४८ ई. में अपने लिए एक अलग उत्तराधिकारी राज्य पाने पर जोर दिया। इसके फलस्वरूप जो विभाजन हुआ उससे ठीक उन्हीं दुःखदायी परिणामों के दिखायी पड़ने का खतरा आ गया जो इसके पहिले की शताब्दी में ओषमन साम्राज्य के विभाजन के बाद पैदा हो गया था। भौगोलिक दृष्टि से परस्पर-मिश्रित जातियों को प्रादेशिक रूप से अलग-अलग राष्ट्रीय राज्यों में छांटकर रखने के प्रयत्न में ऐसी सीमाओं का निर्धारण करना पड़ा जो प्रशासनिक एवं आर्थिक दृष्टियों से गृहित थी। इस कीमत पर भी, अल्पसंख्यक जातियों की बहुत बड़ी-बड़ी आबादियां विभाजक रेखा की गलत दिशाओं में छूट गयीं। लाखों भयग्रस्त शरणार्थी अपने घर और जायदाद को छोड़कर भाग खड़े हुए। पलायन के इस भयानक मार्ग में चलते हुए, भी उन पर कटु हो उठे प्रतिपक्षियों-द्वारा अत्याचार किये गये। भागकर वे अनाथ-से एक ऐसे देश में पहुँचे जो उनके लिए अनजान था। वहाँ उन्हें फिर से एक नयी जिन्दगी शुरू करनी पड़ी। इससे भी भयानक बात यह हुई कि भारत एवं पाकिस्तान की सीमा का एक भाग ऐसा था जहाँ कश्मीर पर कब्जा करने के लिए दोनों के बीच एक अधोषित युद्ध छिड़ गया। फिर भी १९५२ ई. तक, दिल्ली एवं कराची दोनों में, भारतीय राजमंजशों-द्वारा भारत को भयानक ओषमन मार्ग पर कटुतापूर्ण अन्त तक चलने से बचाने का प्रभावशाली प्रयास किया जाता रहा। इस प्रकार, इस ग्रन्थ के लिखने के समय तक अल्पकालीन राजनीतिक दृष्टि से भारतीय सभावनाएँ, सब मिलाकर, उत्साहवर्धक हैं। और यदि आधुनिक पश्चिम की टक्कर से हिन्दू जगत् को गंभीर खतरे अब भी हो तो उन्हें जीवन की राजनीतिक सतह पर खोजना उतना सार्थक न होगा जितना उसके आर्थिक अधस्तल तथा आध्यात्मिक गहराइयों में। किन्तु इसमें भी खतरनाक स्थिति उत्पन्न होने में शायद कुछ समय लगेगा।

पश्चिमीकरण के स्पष्ट जोखिम, जिनसे हिन्दू-जगत् शक्ति था, दो थे। पहिली बात तो यह है कि हिन्दू एवं पाश्चात्य सभ्यताओं की कोई उभयनिष्ठ सांस्कृतिक पारस्वभूमि नहीं थी, दूसरी बात यह कि जिन हिन्दुओं ने विजातीय आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति के बौद्धिक तत्त्वों पर अधिकार प्राप्त कर लिया था वे अज्ञान एवं साधनहीन किसानों के विशाल समूह के कंधों पर लदे अत्यन्त लघु अल्पमत के रूप में थे। यह कल्पना करने के लिए कोई आधार नहीं था कि पाश्चात्य संस्कृति का यह प्रवेश उसी स्तर पर रुक जायगा; बल्कि यह भविष्यवाणी करने के लिए प्रबल आधार थे कि जब वह अन्तस्तर के कुषक-समूह में परिवर्तन करना शुरू करेगा तो वहाँ कुछ नवीन एवं क्रांतिकारी प्रभाव भी उत्पन्न कर देगा।

हिन्दू समाज एवं आधुनिक पश्चिम के बीच की सांस्कृतिक खाई विभिन्ना मात्र नहीं थी, वह नितान्त विपरीतता थी, क्योंकि आधुनिक पश्चिम ने अपने सांस्कृतिक ढांचे का जो लौकिक संस्करण तैयार किया था, उससे धर्म को निकाल दिया गया था;

जब एक हिन्दू समाज अन्तरतम तक धार्मिक था और धार्मिक बना रहा—यहाँ तक कि उस पर धर्मपने या धार्मिक कट्टरता का आरोप लगाया जा सकता है, बशर्ते कि, जैसा भाव इस ह्लासात्मक शब्द से निकलता है, मनुष्य की अत्यन्त महत्त्वपूर्ण खोज का आध्यात्मिक केन्द्रिकरण सचमुच संभव हो। जीवन-सम्बन्धी उत्कट धार्मिक और स्वेच्छा-पूर्वक गृहीत लौकिक दृष्टिकोणों की यह विपरीतता उस भिन्नता से कही ज्यादा गहरी है जो एक धर्म से दूसरे धर्म के बीच होती है। इस बिन्दु पर हिन्दू, इस्लामी और मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई संस्कृतियाँ उसकी अपेक्षा एक दूसरे के कही ज्यादा अनुकूल थी जितनी उनमें से कोई भी आधुनिक पश्चिम की लौकिक संस्कृति के अनुकूल है। इस सर्वनिष्ठ धार्मिकता के बल पर ही उस असहनीय आध्यात्मिक तनातनी का अनुभव किये बिना हिन्दुओं के लिए इस्लाम और रोमन कैथलिक ईसाई मत को ग्रहण करना संभव हुआ—जैसा कि पूर्वी बंगाल के (हिन्दूधर्म छोड़कर आये) मुसलमानों और गोवा के रोमन कैथलिकों में स्पष्ट देखा जा सकता है।

धर्म-मार्ग-द्वारा विजातीय सांस्कृतिक आघार तक पहुँचने में हिन्दुओं की यह प्रमाणित क्षमता महत्त्वपूर्ण थी, क्योंकि यदि 'धर्मपना' उनकी सम्यता का प्रधान लाक्षणिक चिह्न था तो उसके बाद का सबसे स्पष्ट अंग उसका एकाकीपन था। इसमें सन्देह नहीं कि यह एकाकीपन उन हिन्दुओं-द्वारा अपने आध्यात्मिक जीवन के बौद्धिक कक्ष में नियंत्रित कर लिया गया था जिन्होंने लौकिक अधुनातन पाश्चात्य शिक्षा प्राप्त की थी और इसके द्वारा आधुनिक पाश्चात्य आधार पर भारतीय जीवन के राजनीतिक एवं आर्थिक पक्षों के पुनर्गठन-कार्य में भाग लेने के योग्य बन चुके थे। किन्तु इन दुखी बुद्धिजीवी वर्ग के रंगरूट अपनी उपयोगी सेवाओं से अपनी आत्माओं में ही विच्छेद पैदा कर रहे थे। ब्रिटिश राज में सर्वोद्भूत यह हिन्दू बुद्धिजीवीवर्ग अपने हृदयों में उन पाश्चात्य मार्गों के प्रति एकाकी बना रहा जो उसके मस्तिष्क के लिए परिचित हो चुके थे। असामञ्जस्य ने एक ऐसी अन्तर्निविष्ट आध्यात्मिक व्याधि उत्पन्न की जो पाश्चात्य साचे पर गठित भारतीय राष्ट्रीय राज्य के स्वतंत्रता प्राप्त करने के राजनीतिक रामबाण (दवा) द्वारा अच्छी नहीं की जा सकती थी।

एक ओर पाश्चात्य शिक्षणप्राप्त हिन्दू मन का यह अवमनीय आध्यात्मिक एकाकीपन था तो दूसरी ओर उसकी जोड़ का उद्भूत आध्यात्मिक एकाकीपन उनके उन पाश्चात्य शासकों के प्राणों में भी था जिनके साथ ब्रिटिश राज में हिन्दू बुद्धिजीवीवर्ग को काम करना पड़ता था। १७८६ ई. में प्रशासन में सुधार करने के समादेश के साथ कार्नवालिस ने गवर्नर-जेनरल का पद ग्रहण किया था तथा १८५८ ई. में ब्रिटिश राजनीतिक सत्ता ईस्ट इंडिया कम्पनी के हाथ से पूर्णतः सम्राट के हाथ में चली गयी। इस काल (१७८६-१८५८ ई.) में अपनी भारत में उत्पन्न सगी प्रजाओं के प्रति यूरोप में उत्पन्न ब्रिटिश शासक वर्ग के रुख में एक गहरा, और सब मिलाकर दुर्भाग्यपूर्ण, परिवर्तन हो गया था।

अठारहवीं शती में भारत में अंग्रेज इस देश की प्रथाओं का अनुसरण करते थे—यहाँ तक कि अपनी सत्ता के दुरुपयोग की प्रथा का भी। इसलिए जिन भारतीयों

को वे प्रवर्धित और उत्पीड़ित करते थे उनके साथ भी व्यक्तिगत सम्पर्क के कारण सुपरिचित थे। उन्नीसवीं शती के बीच उन्होंने एक उल्लेखनीय नैतिक स्वास्थ्य-लाभ किया। बंगाल के अंग्रेज शासकों की प्रथम पीढ़ी को सहसा प्राप्त सत्ता के जिस नशे ने लाञ्छित किया था वह नैतिक ईमानदारी के एक नये आदर्श के कारण सफलतापूर्वक नियंत्रित किया जा चुका था। इस नवीन आदर्श के अनुसार भारत में आने वाले अंग्रेज सिविल अधिकारियों से यह अपेक्षा की जाती थी कि वे अपनी सत्ता को एक सार्वजनिक न्यास (पब्लिक ट्रस्ट) के रूप में ग्रहण करेंगे, न कि व्यक्तिगत लाभ के अवसर के रूप में। किन्तु ब्रिटिश शासन की इस नैतिक मुक्ति के साथ भारत में रहने वाले अंग्रेजों और उनके भारतीय पड़ोसियों के बीच व्यक्तिगत समागम में कमी होती गयी—यहां तक कि उन पुराने दुरे दिनों वाला, मानवीय स्तर पर भारत के रथ में डबा अंग्रेज नवाब अपने काम या पेशे में तो अनिष्ट किन्तु व्यक्तिगत रूप से पहुँच के बाहर उस ब्रिटिश सिविल सर्वेंट के रूप में बदल गया जिसने १६४७ ई० में ऐसे भारत से विदा ली जिने अपना घर बनाये बिना ही उसने अपना कार्यकारी जीवन समर्पित कर दिया था।

ऐसा क्यों हुआ कि पूर्ववर्ती स्वच्छन्द एवं सरल व्यक्तिगत सम्बन्धों का इस दुर्भाग्य-पूर्ण ढंग पर एक ऐसे युग में अन्त हो गया जबकि उनके लाभकारी प्रभावों की हानि उठाने का सबसे कम अवसर था? निस्सन्देह इस परिवर्तन के मूल में अनेक कारण थे। पहिले तो इण्डियन सिविल सर्विस का उत्तरकालिक ब्रिटिश अधिकारी अपने पक्ष में यह दलील देगा कि उसका यह अलगाव अपने कर्तव्यों के पालन में नैतिक ईमानदारी बर्तने का अनिवार्य मूल्य था। अपने सामाजिक सम्बन्धों में देवोपम एकाकीपन का पालन किये बिना कोई आदमी अपने पेशे में देवता की भांति कार्य कैसे कर सकता है? इस परिवर्तन का दूसरा, यद्यपि इससे कम महत्त्व का, कारण विजयानुप्रेरित अहंकार था, क्योंकि १८४६ ई. तक बल्कि १८०३ ई. में ही, भारत में अंग्रेजों की सैनिक एवं राजनीतिक शक्ति अठारहवीं शती की उनकी शक्ति से कहीं ज्यादा और आश्चर्यजनक रूप से प्रबल हो उठी थी। भारतीय-आंग्ल सामाजिक एवं सांस्कृतिक सम्बन्धों के इतिहास के बीसवीं शती के एक अंग्रेज विद्यार्थी ने इन दोनों कारणों के परिचालन का गंभीर विश्लेषण किया है—

“ज्यों-ज्यों (अठारहवीं) शती की समाप्ति होने लगी, सामाजिक वातावरण में क्रमशः एक परिवर्तन आ गया। ‘.....पारस्परिक आसोब-प्रसोब’ (Reciprocal entertainments) के अवसरों में कमी आ गयी, भारतीयों के साथ घनिष्ठ मैत्री का निर्माण बन्द हो गया। ‘.....शासन के उच्च पदों पर इंग्लैंड से नियुक्त हाकर आदमी आने लगे, शासन का रूप ज्यादा साम्राजिक और उसका आचरण अधिक दृप्त एवं एकाका हो गया। नुसलमान नवाबों तथा अंग्रेज सामन्तों, कूटनीतिक पंडितों एवं अंग्रेज विद्वानों ने जिस खाई को कुछ समय के लिए पाट दिया था वह दुःशाकुन के रूप में फिर बढ़ने—खौड़ी होने लगी। ‘.....एक भ्रष्टता की भावना (सुपेरियोरिटी का म्प्लेक्स) बन रही थी जो भारत को न केवल ऐसा देश मानती थी जिसकी प्रथाएं बुरी हैं और आदमी भ्रष्ट हैं बल्कि जो प्रकृत्या कभी सुधरने और अच्छा होने में असमर्थ हैं.....”

“भारत के भारतीय-यूरोपीय सम्बन्धों का यह दुर्भाग्य है कि शासन के भ्रष्टाचार के निराकरण के साथ ही जातिगत (रेषल) जाई खीझी हो गयी। ... भ्रष्ट कम्पनी अधिकारियों, कुष्ठकृतियों से प्राप्त वैभव, रैयत के उत्पीड़न, स्त्रियों पर अत्याचार एवं अवैध यौन-सम्बन्धों के विन ऐसे भी वे जब अंग्रेज भारतीय संस्कृति में रुचि रखते थे, फारसी में कविताएं करते थे और सामाजिक समता एवं व्यक्तिगत मंत्री की भावना के साथ पंडितों, मौलवियों एवं नवाबों के साथ उठते-बैठते, मिलते-जुलते थे। कार्नवालिस का दुर्भाग्य यह था कि भ्रष्टाचार की स्वीकृत बुराईयों के निराकरण में उसने उस सामाजिक संतुलन को भी भंग कर दिया जिसके बिना पारस्परिक अन्वेषण (Understanding) असंभव था। कार्नवालिस ने उच्चतर सरकारी पदों से सब भारतीयों को अलग करके एक नवीन शासकीय वर्ग का निर्माण किया। समता एवं सहयोग की कीमत चुकाकर भ्रष्टाचार का निर्मूलन किया गया। उसके अपने मन में, तथा सामान्यतः स्वीकृत दृष्टिकोण में भी, दोनों बातों के बीच एक आवश्यक सम्बन्ध था। उसने कहा — ‘मेरा स्पष्ट विश्वास है कि हिन्दुस्तान का हर मूल निवासी भ्रष्ट है।’ उसने सोचा कि अंग्रेज भ्रष्टाचार को उचित वेतन देकर दूर किया जा सकता है, और वह यह सोचने को नहीं ठहरा कि भारतीय शुनेच्छा के लाभ के लिए इसे भारतीय भ्रष्टता दूर करने में भी कम से कम आजमाया तो जा सकता है। उसने अकबर के मनसबदारों के नमूने पर ऐसी भारतीय सामाजिक नौकरशाही के निर्माण की बात ही नहीं सोची जिसे विशेष प्रशिक्षण, उचित वेतन, सभान व्यवहार के प्रोत्साहन, पदोन्नति एवं उपाधियों-द्वारा सम्मानित करके कम्पनी के प्रति उसी प्रकार निष्ठावान् बनाया जा सकता था जैसे मुगल अधिकारी सम्राट के प्रति निष्ठावान् थे।”^१

इस विच्छेद का एक तीसरा कारण भारत और इंग्लैण्ड के बीच संचार-अवस्था में तेजी आ जाना था, जिसके कारण अंग्रेजों के लिए इधर-उधर यात्रा करते हुए भी इंग्लैण्ड की भूमि पर अपने घरों का मानस-निवासी बने रहना संभव हो गया। किन्तु संभवतः एक चौथा भी कारण था जो अन्य सब कारणों से अधिक प्रबल एवं प्रभावशाली था, और भारत में रहने वाला अंग्रेज जिसका शिकार, न कि उत्पन्नकर्ता, था। उत्तरकालिक अंग्रेज निवासी की ऐकान्तिकता के प्रति रोष प्रकट करने वाला भारतीय यदि यह स्मरण रखे कि अंग्रेजों के भारत में आने के तीन हजार वर्ष पहिले से ही यह महाद्वीप जाति-व्यवस्था से आक्रान्त था, और अपनी पूर्ववर्ती सिन्धु (Indic) सभ्यता से विरासत में प्राप्त बुराई को हिन्दू समाज ने और बढ़ा लिया था, और अंग्रेजों के विदा हो जाने के बाद, जैसा कि उनके आगमन के पहिले भी, भारत के निवासी अपनी ही पैदा की हुई सामाजिक बुराई से ग्रस्त हैं और थे, तो शायद वह इस अनधिकार-प्रवेशकर्ता के प्रति

^१ स्पियर, टी. जी. पी. ‘विनवास्त : ए स्टडी आब वि सोशल लाइफ आब वि इंगलिश इन एट्डीय सेंचुरी इंडिया’, संवत् १९३२, मिस्कोड, पृ. १३६, १३७, और १४५

कुछ अधिक उधार हो सकेगा। अपने १५० सालों के राज में अंग्रेजों ने जिस एकाकी-पन का विकास कर लिया था उसे भारतीय इतिहास के लम्बे संदर्भ (perspective) में देखने पर भारतीय स्थानिक (endemic) व्याधि का एक हल्का आक्रमण माना जा सकता है।

इस उत्तरकालिक अंग्रेज ऐकान्तिकता का वृद्धिगत प्रभाव ब्रिटिश राज का अन्त हो जाने से शमित हो सकता है किन्तु भारतीय कृषक-समाज की स्थिति एवं आशाओं के विषय में ब्रिटिश शासन का सुधारकारी प्रभाव एक ऐसी ब्रिटिश विरासत है जो शायद ब्रिटिश सिविल सेवकों के हिन्दू उत्तराधिकारियों के गले में बंधी चक्की सिद्ध होगी।

ब्रिटिश शासन में इस उपमहाद्वीप के प्राकृतिक साधन अनेक रूपों में बाहर निकले : रेलों के निर्माण से, सिंचाई से, और सबके ऊपर योग्य एवं कर्तव्यनिष्ठ प्रशासन से। अपने अंग्रेज शासकों के विदा होने के समय तक भारतीय कृषक समाज संभवतः इतने पर्याप्त रूप से आधुनिक पाश्चात्य प्रौद्योगिकी की भौतिक सफलताओं तथा ईसाई-द्वय आधुनिक पाश्चात्य लोकतंत्र प्रणाली के प्रति जागरूक हो चुका था कि स्वयं अपनी पैतृक देल पर आपत्ति करने के न्याय एवं आवश्यकता दोनों का अनुभव करने लगा, किन्तु इसके साथ ही इन सपनों का देखना आरम्भ करने वाले भारतीय कृषक-समाज ने कुछ ही उनकी पूर्ति के मार्ग में निरूपित अवरोध उपस्थित किया— किसी प्रकार जीवित रहने की सीमा तक वह संतति का उत्पादन करता गया, जिसका परिणाम यह हुआ कि ब्रिटिश प्रयास से भारत की लाघर्पति में जो वृद्धि हुई थी वह कृषकों की व्यक्तिगत दशा सुधारने की जगह उनकी सख्या बढ़ाने का कारण बन गयी। अक्षुण्ण भारत की जो आबादी १८७२ ई. में २०६,०००,००० के लगभग थी, वह १९३१ में बढ़कर ३३८,११६,१५४ तथा १९४१ में ३८८,६६७,६५५ हो गयी। बाढ़ जब भी उसी वृद्धि पर है। अंग्रेजों के हिन्दू उत्तराधिकारी इस राजनीतिक रिक्थ (legacy) को, जिसने पहिले ही उस प्रशासन में किसी प्रकार की अकुशलता का अवसर नहीं छोड़ा था, जिसकी पतवार उन्होंने अपने हाथ में सभाल ली है, किस प्रकार निबाहेगे ?

जनसंख्या की अतिशय वृद्धि की परम्परागत दवा थी अकाल, महामारी, असैनिक अशान्ति तथा युद्ध-द्वारा आबादी को घटाकर पुनः उस अक पर पहुँचा देना जिस पर बचे हुए लोग एक बार फिर अपने प्रयागत निम्न स्तर पर अपना परम्परागत जीवन बिताने योग्य हो सकें, भारतीय स्वतंत्रता के लिए अपनी लगन से भरी स्रोज में महात्मा गांधी ने उसके लिए आवश्यक बर्बर साधनों की इच्छा किये बिना ही, उसी माल्यसी परिणाम की इच्छा की थी। वह देख सके थे कि यदि भारत पश्चिमी जगत् के आर्थिक तन्तुओं में उलभकर रह गया तो केवल राजनीतिक स्वतंत्रता आभासिक मुक्ति बनकर रह जायगी। और मशीन-निर्मित वस्त्रों के व्यवहार का परित्याग करने का आन्दोलन चलाकर उन्होंने इस आर्थिक बटवृक्ष की प्रौद्योगिक जड़ पर बिल्कुल ही सही अपनी कुल्हाड़ी रखी। उनके आन्दोलन की पूर्ण असफलता ने इस बात को प्रमाणित कर दिया कि इस समय तक भारत पाश्चात्य रंग में रंगे विश्व के आर्थिक जीवन में बुरी तरह उलभ चका था।

जब भारत की जनसंख्या-समस्या ऐसे संकट-बिन्दु पर पहुँच जायगी जिसकी राजनीतिज्ञ भी उपेक्षा न कर सकेंगे तब भारत के शासन के लिए उत्तरवादी हिन्दू राज-मर्मज्ञ पश्चिमी रंग में रंगी दुनिया के नैतिक वातावरण से विवक्षित होकर गांधी-मार्थवी समाधान की अपेक्षा मानवीय समाधान खोज निकालने के लिए विवक्षित हो जायेंगे। यदि ऐसे पाश्चात्य विचार वाले हिन्दू राजमर्मज्ञों-द्वारा अनुसरण की गयी नीतियाँ असफल हुईं तो फिर इसमें जरा भी सन्देह न रह जायगा कि भारत के राष्ट्रीय कार्यक्रम में प्रतिस्पर्द्धी रूसी रामबाण (दवा) अपने आप आ जायगा, क्योंकि पश्चिमी रंग में रंगते हुए भारत की भाँति ही साम्यवादी रूस ने भी अपने सांस्कृतिक अतीत से दमित कृषक-समाज की समस्या विरासत में पायी थी और भारत के प्रतिकूल, वह अपने ढंग पर इस श्रुती का उत्तर भी दे चुका था। हो सकता है कि यह साम्यवादी ढंग भारतीय कृषक-समाज अथवा भारतीय बुद्धिजीवीवर्ग को इतना अधिक क्रूर और क्रांतिकारी प्रतीत हो कि वे उत्साहपूर्वक उसका अनुसरण न करें किन्तु इस बात की संभावना है कि किसी बुरी घड़ी में जनसंख्या में कमी करने की उससे भी निष्ठुर प्राचीन चीनी के विकल्प के रूप में भारत-सरकार के कार्यक्रम में साम्यवादी कार्यक्रम अपना स्थान बना ले।

४. आधुनिक पश्चिम तथा इस्लामी जगत्

पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक अध्याय के आरम्भ के समय, एक दूसरे की पीठ से जुड़े हुए दो सहजात इस्लामी समाजों ने पश्चिमी और रूसी समाज-क्षेत्रों से पुरानी दुनिया के दूसरे भागों में जाने के खुशकी रास्तों को रोक रखा था। पंद्रहवीं शती के अन्त में अरबी मुसलमानी सभ्यता अफ्रीका में जिब्राल्टर जलमन्धि (Straits of Zibralter) से सेनेगल तक अटलांटिक समुद्रतट को घेरे हुए थी। इस प्रकार पाश्चात्य ईसाई जगत् उष्ण कटिबंधीय (tropical) अफ्रीकी भूमार्ग से कटकर अलग पड़ गया था; दूसरी ओर उस काले महाद्वीप (अफ्रीका) में न केवल सहारा के बाहर सूडान की उत्तरी सीमाओं पर वर हिन्द महासागर के बाहर निकले उसके पूर्वी तट 'साबाहिल' तक अरब प्रभाव की तरंगें फैल रही थी। महासागर एक अरबी मील-सा बन चुका था जिसमें मिस्री दलालों के वेनिसी व्यापारिक साझेदार तो प्रवेश न कर पाते थे और अरब जहाज स्वेज से मोफाला तक अफ्रीकी समुद्रतट पर न केवल आते जाते थे वरं उन्होंने इदोनेशिया तक जाने का मार्ग निकाल लिया था। उन्होंने इस द्वीपपुंज (Archipelago=इन्दोनेशिया) को हिन्दू धर्म से इस्लाम के लिए छीन लिया और पूर्व की ओर और आगे बढ़कर दक्षिणी फिलीपाइन के व्रात्य मलय-निवासियों को भी अपने धर्म में परिवर्तित करके, पश्चिमी प्रशान्त महासागर में भी अपना एक अड्डा बनाने की चेष्टा की थी।

इसी काल में ईरानी मुस्लिम सभ्यता इससे भी अधिक शक्तिमान् युद्धनीतिक वा सैनिक स्थिति पर अधिकार किये हुए थी। उस्मानली साम्राज्य-निर्माताओं ने कुस्तुनतुनिया, मोरिया, कारमान और त्रेबिजोंद पर कब्जा कर लिया था और फ्रीमिया में जेनेवा के जो उपनिवेश थे उन्हें छीन लेकर काला सागर को एक ओथमन मील के रूप में परिवर्तित कर दिया था। अन्य तुर्कीभाषी मुस्लिम देशों ने इस्लाम का

अधिकार-क्षेत्र काला सागर से बढ़ाकर बोल्शा की मध्यचारा तक पहुंचा दिया था; और इस पाश्चात्य सीमाएं के पीछे ईरानी जगत् दक्षिण-पूर्व की ओर कंभू एवं शेंसी के उत्तर-पश्चिमी चीनी प्रान्तों तथा ईरान एवं हिन्दुस्तान के ऊपर बंगाल और दक्षिण भारत तक फैल गया था।

यह महत् इस्लामी राहबन्दी एक ऐसी श्रुती थी जिसका दो अवच्छेद ईसाई समाजों की प्रमुख जातियों ने वैया ही ऊर्जस्वी उत्तर भी दिया।

पाश्चात्य ईसाई जगत् में अटलांटिक तटवर्ती क्षेत्र के लोगो ने पंद्रहवीं शती में एक नये ढंग के, समुद्र-संतरण-कुशल ऐसे जहाज का आविष्कार किया जो किसी बन्दरगाह में आश्रय लिये बिना महीनो समुद्र पर रह सकता था। पुर्तगाली नाविको ने, जो १४२० ई. के लगभग मदीरा तथा १४३२ ई. में अजोर्स की खोज करके, गहरे सागर पर जहाजगानी करने की कला में निपुण हो चुके थे, १४४५ ई. में वर्दी अन्तरीप का चक्कर लगाकर अटलांटिक के अरबी समुद्रतट के बाजू से होकर आगे निकल जाने में सफलता प्राप्त की। वे १४७१ ई. में इक्वेडोर पहुंच गये, १४८७-८८ में उत्तमाणा अन्तरीप का चक्कर लगाने में सफल हुए और १४९८ ई. में भारत के पश्चिमी समुद्रतट पर स्थित कालीकट में जा उतरे; १५११ ई. में मलक्का की जलसन्धि पर अधिकार कर लिया; पश्चिमी प्रशान्त महासागर में आगे बढ़ते हुए १५१६ ई. में अपना झण्डा कैप्टन में गाड़ दिया और १५४२-४३ में जपान के समुद्रतट तक जा पहुंचे। पोर्चुगीजों ने एक छपाके में हिन्द महासागर का समुद्री शासन अरबों के हाथ से छीन लिया।

जब पूर्व-दिशागामी पोर्चुगीज पथदर्शक इस प्रकार पाश्चात्य जगत् का आकस्मिक समुद्री विस्तार करते हुए दक्षिणवर्ती अरबी मुस्लिम दुनिया की बगल से रास्ता बनाते बढ़े जा रहे थे, तब पूर्वदिशागामी कज्जाक नव-नाविक भी उसी आकस्मिक ढंग पर, उत्तर की ईरानी मुस्लिम दुनिया की बगल में निकलते हुए बड़ी तेजी से रूसी जगत् की सीमाएं बढ़ाये चले जा रहे थे। जब मस्कोवी जार इवान चतुर्थ ने १५५२ ई. में काजान जीत लिया तो उनके लिए रास्ता खुल गया, क्योंकि काजान ईरानी मुस्लिम दुनिया का पूर्वोत्तरी बुर्ज था और उसके पतन के बाद जंगल और तुषार के अलावा उनके मार्ग को रोकने वाली कोई चीज नहीं रह गयी। और ये जंगल और तुषार तो कज्जाको के परिचित मित्र थे। इसलिए रूसी परंपराविष्ट ईसाई जगत् के ये अग्रगामी दस्ते यूराल को पार कर साइबेरिया के जलमार्गों से पूर्व की ओर बढ़ते ही गये और १६३८ ई. में प्रशान्त महासागर के तट पर जाकर रुके। इसी प्रकार २४ मार्च १६५२ ई. को ये मन्चू साम्राज्य की पूर्वोत्तर सीमा पर जाकर रोके जा सके। इस प्रकार इन नवीन सीमाओं तक पहुंचकर विस्तारशील रूसी जगत् न केवल ईरानी दुनिया बल्कि सम्पूर्ण यूरेशियन स्टेप्पी को बगल से काटकर आगे निकल गया।

इस प्रकार एक शताब्दी से कुछ अधिक समय के अन्दर ही ईरानी और अरबी समाजों के संयुक्त प्रयत्न से आगे बढ़ी इस्लामी दुनिया न केवल बगल से निकल जाने

वाले इन तत्त्वों द्वारा पिछाड दी गयी वरं पूर्णतः धिर भी गयी। सोलहवीं एवं सत्रहवीं शतियों के मोड़ पर पहुँचते-पहुँचते फन्दा शिकार के गले में था। फिर भी जिस आकस्मिकता के साथ इस प्रबल पकड़ में इस्लामी जगत् आ गया था वह उतना असाधारण नहीं था जितनी वह लम्बी समयावधि थी जिसके बीतने के बाद ही मुसलमानों के प्रतिहंड़ी या खुद मुसलमान ही परिस्थिति को समझकर तदनुकूल कार्यवाई करने को अग्रसर हुए—पाश्चात्य और रूसी पक्ष के लिए अपने स्पष्टतः असह्य शिकार पर दृढ़ पड़ने की और मुस्लिम पक्ष में अपने को उस निराशाजनक परिस्थिति से निकालने की कार्यवाई। १६५२ ई. में दाहलइस्लाम अपने मूल रूप में ज्यों का त्यों था, केवल कुछ सुदूरवर्ती प्रान्त ही उसके हाथ से निकल पाये थे। मिस्र से अफगानिस्तान और तुर्की से यमन तक फैला मध्योत्तर विदेशी राजनीतिक आधिपत्य किंवा नियंत्रण में भी मुक्त था। इस तिथि तक मिस्र, जोर्डन, लेबनान, सीरिया एवं ईराक सब के सब उस ब्रिटिश एवं फरासीसी साम्राज्यवाद की बाढ़ के नीचे से बाहर निकल आये थे जिसने उन्हें क्रमशः १८८२ ई. एवं १९१४-१८ के महायुद्ध के मध्य डुबा दिया था। अब अरबी दुनिया के अन्तरंग को अवशिष्ट मय पाश्चात्य शक्तियों से नहीं, जाउनवादियों - यहूदियों—की ओर से हो रहा है।

पाश्चात्य प्रश्न के प्रति मुस्लिम जातियों के अवबोध (अण्डरस्टैंडिंग) के संकेत तीन परिस्थितियों में पाये जाते हैं। जिस समय आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति की टक्कर उनके जीवन की प्रधान समस्या बन गयी थी, उस समय भी मुसलमान जातियाँ, उन रूढ़ियों के समान, जो अपने इतिहास के ऐसे ही सकटकाल में राजनीतिक दृष्टि में स्वतंत्र थे, अपनी स्वामिनी स्वयं थी। इसी प्रकार इस विषय में वे उन ओद्यमन परम्परा-निष्ठ ईमाइनों के विसरुह थी जो अपने इतिहास के सकट की घड़ी में राजनीतिक दृष्टि से पराधीन थे। ये मुसलमान जातियाँ एक ऐसी महती सैनिक परम्परा की वारिस भी थी जो इस्लामी सम्प्रदाय के बच्चों की आँखों में उस सम्प्रदाय के मूल्यवान् होने के अधिपत्र (warrant) की भाँति थी। इसलिए युद्ध में पराजय के अप्रतिबाध्य तर्क से प्रमाणित अपने उत्तरकालिक सैनिक ह्रास का आकस्मिक प्रदर्शन उनके लिए जैसा आश्चर्यजनक था वैसा ही अपमानजनक भी था।

अपने ऐतिहासिक सैनिक पराक्रम के विषय में मुसलमानों की आत्मतृप्ति उनके हृदय में इतनी गहराई में पैठी हुई थी कि १६८३ ई. में जियेना के विरुद्ध अपनी असफलता और सैनिक ज्वार के उनके विरुद्ध पलट जाने पर भी उसमें निहित पाठ का तब भी उन पर कोई विशेष प्रभाव न पड़ा था जब लगभग सौ वर्ष बाद उसे मानने को विवश होने की स्थिति पैदा हो गयी थी। जब १७६८ ई. में ओद्यमन साम्राज्य एवं रूस में युद्ध छिड़ जाने के बाद, तुर्कों को बताया गया कि रूसी उनके विरुद्ध बाल्टिक में निर्मित नौसेना का प्रयोग करने वाले हैं, तब वे बाल्टिक एवं भूमध्यसागर के मध्य सीधा कोई जलमार्ग भी है, यह मानने से तबतक इन्कार करते रहे जबतक कि वह समुद्री बेड़ा बहा पहुँच नहीं गया। इसी प्रकार, तीस साल बाद, जब मामलूक सैनिक-अधिपति मुराद बे की बेनिस के एक व्यापारी ने यह चेतावनी दी कि नेपोलियन-द्वारा

माल्टा पर कब्जा उसके भिन्न में उतरने की भूमिका हो सकती है तो उस विचार के बेतुकेपन पर उसने कहकहा लगाया।

अठारहवीं एवं उन्नीसवीं शतियों के मोड़ पर, एक शती पूर्व के रूसी जयम् की भांति, ओयमन जयम् में, ऊपर से नीचे की ओर चलने वाला पाश्चात्यकरण का आन्दोलन आधुनिक पाश्चात्य समर-यंत्र-द्वारा उसकी पराजय का ही परिणाम था। पाश्चात्यकरण का यह आन्दोलन सशस्त्र सेना के पुनर्गठन के साथ शुरू हुआ था। किन्तु उसमें प्रधान महत्त्व का कम से कम एक मुद्दा ऐसा था जिस पर ओयमन और पीटरी नीतियों में अन्तर था। पीटर महान ने, प्रतिभा की अन्महृष्टि के साथ, यह देख लिया था कि पाश्चात्यकरण की नीति को सर्वस्व या फिर कुछ नहीं बनाना आवश्यक है। उसने देखा कि उसे सफल बनाने के लिए न केवल सेना पर बल्कि जीवन के प्रत्येक विभाग पर उसको लागू करना होगा; और यद्यपि, जैसा कि हम देख चुके हैं, रूस में पीटरी शासनकाल जीवन के केवल शहरी बाह्यावरण को पाश्चात्य रंग में ढालने से अधिक सफलता नहीं प्राप्त कर सका और ग्राम्य समाज को प्रभावित करने में असफल होने का दण्ड अन्त में उसे साम्यवाद के मामले में घुटने टेककर देना पड़ा, किन्तु पीटर के सांस्कृतिक आक्रमण पर उसके लक्ष्य की पूर्ण सिद्धि के पूर्व ही जो आनुषंगिक अवरोध आया उसका कारण उसकी दृष्टि की असफलता उतनी न थी जितना रूसी प्रशासन-यंत्र में पर्याप्त प्रेरक शक्ति का अभाव था। दूसरी ओर तुर्की में, १७६८ ई. के रूस-तुर्की युद्ध छिड़ने से लेकर १८१८ ई. में प्रथम विश्व-महायुद्ध के अन्त तक की डेढ़ शतियों में, ओयमन सैनिक दलों के पाश्चात्यकरण की नीति, उनकी अनिच्छा के बावजूद भी, चलती रही—यद्यपि बार-बार इस छाया का आलिङ्गन करने की दुःखदायी अमात्मकता का पर्दा फाश होता रहा कि एक विजातीय संस्कृति के तत्त्वों को ग्रहण करके मनोनुकूल धरण करना संभव है। उस्मानियों ने उस काल में मुह बनाते हुए पाश्चात्यकरण की जो तदनुवर्ती सुराके अपने को पिलायी, उसका फटकार भरा फैसला है—‘हर बार बहुत कम और विलम्ब से।’ कहीं १८१६ में जाकर मुस्तफा कमाल एवं उनके साथियों के लिए, खुशकर और पूरे हृदय से, पीटरी ढग पर, पाश्चात्यकरण की नीति का प्रचलन करना संभव हो सका।

यह पुस्तक लिखने के समय तक, मुस्तफा कमाल-द्वारा निर्मित, पाश्चात्य रंग में रंगा तुर्की राष्ट्रीय राज्य एक सफल उपलब्धि प्रतीत होता है। किन्तु इस्लामी दुनिया के दूसरे भागों में अभी तक इसके जैसी दूसरी उपलब्धि नहीं हुई है। ईसाई संघर्ष की उन्नीसवीं शती के द्वितीय चतुर्थांश में भिन्न का जो पाश्चात्यकरण उस अल्बेनी दुस्ताहसिक मुहम्मद अली द्वारा चलाया जा रहा था, वह यद्यपि उस शती में तुर्की सुलतानों द्वारा अपनायी या उपलब्ध किसी भी बात की अपेक्षा कहीं अधिक परिपूर्ण था किन्तु वह उसके उत्तराधिकारियों के शासन-काल में बिल्कुल निरुद्ध साबित हुआ और परिणाम में एक ऐसे पाश्चात्य-इस्लामी दोगले के रूप में बदल गया जिसमें मूल एवं अनुकूल दोनों सम्मताओं की निकृष्टतम बुगडया थी। अपने अर्ध-बर्बर राज्य के इससे कहीं ज्यादा दुर्दम क्षेत्र में अमानुल्ला ने मुस्तफा कमाल की जो नकल की वह

एक ऐसा प्रयोग था जिसे, अपने अपने झुकाव के अनुसार—सुखान्त या दुःखान्त घटना के रूप में लिया जा सकता है किन्तु जो दोनों ही स्थितियों में असफल घोषित किये जाने से नहीं बच सकता।

इसार्ई सबत् की बीसवीं शती के मध्य में सत्तार जो कुछ था उसमें अमानुल्ला-द्वारा किये गये प्रयोग के समान ग्राम्य-प्रयोगों की सफलता या असफलता से इस्लामी दुनिया के भविष्य का निर्णय नहीं हो सकता था। जो भी हो, निकट भविष्य में इस्लामी दुनिया का भाग्य पश्चिम एवं रूसी जगत् के, जिन्होंने अपने बीच उसे (इस्लामी दुनिया को) घेर रखा है, परस्पर शक्ति-परीक्षण पर निर्भर करेगा। इन प्रतिस्पर्द्धियों की दृष्टि में, अन्तर्देहन इजिन के आविष्कार के बाद से मुख्य माल के स्रोत एवं मुख्य संचार-मार्ग दोनों रूपों में, इस्लामी दुनिया का महत्त्व बढ़ गया है।

इस्लामी दुनिया पुरानी दुनिया की चार प्राथमिक सभ्यताओं में से तीनों की मातृभूमियों तक फैल गयी थी। इस समय विलुप्त उन समुदायों ने पहिले की बुद्धिम्य घाटियों—निम्न नील घाटी, दजला-फुरात घाटी, और सिंधु घाटी—में जो कृषिजनित सम्पत्ति किसी समय छीन ली थी, जल-नियंत्रण की आधुनिक पाश्चात्य प्रणालियों से उसकी मिला और पंजाब में वृद्धि की गयी और इराक में उसे आशिक रूप से पुनः स्थापित किया गया। इस्लामी दुनिया के आर्थिक साधनों में मुख्य वृद्धि उन क्षेत्रों में भूमिलनिज, तैल-भण्डार की खोज एवं उपयोग के कारण हुई जिनका कृषि-उपज की दृष्टि से कोई विशेष मूल्य नहीं था। अपने आप उफानने वाले जिन प्राकृतिक तैल-स्रोतों (natural gushers) को प्राक्-इस्लामी युग में जरबुत्तरी धार्मिक वर्ग द्वारा धर्मस्थानों के रूप में परिवर्तित कर दिया गया था और उन्हें अग्निदेव की पवित्रता के सम्मान में एक शाश्वत ज्योति-शिखा जलाये रखने के काम में लिया जाता था, १७२३ ई. में पीटर महान ने उनकी प्रबल आर्थिक परिसंपत्ति को देख लिया था और यद्यपि बाकू तैल-क्षेत्र के व्यापारिक उपयोग-द्वारा उस प्रतिभा की अन्तर्दृष्टि की पुष्टि के लिए अभी प्रायः १५० वर्ष और बीतने थे किन्तु इसके अनन्तर तीव्र गति से होने वाली एक के बाद एक नयी खोजों ने प्रदर्शित कर दिया कि बाकू उस स्वर्णिम भूखनना में एक कड़ी मात्रा है जो इराकी कुर्दिस्तान और ईरानी बक्ष्तियारिस्तान से होती हुई दक्षिण-पूर्व दिशा में अरब प्रायद्वीप के एक समय के मूल्यहीन क्षेत्रों तक फैली है। इसके कारण तल के लिए जो छीन झपट मची उसने एक क्षोभपूर्ण राजनीतिक स्थिति को जन्म दिया क्योंकि रूस का काकेशस-स्थित रोटी का टुकड़ा और पश्चिमी शक्तियों के फारस तथा अरब देशों में स्थित टुकड़े एक दूसरे से सीधी मार की दूरी पर थे।

व्यापक संचार के शीर्षबिन्दु के रूप में इस्लामी दुनिया का महत्त्व पुनः स्थापित हो जाने के कारण उत्तेजना बढ़ गयी। एक ओर रूस और अटलांटिक के ईर्द-गिर्द के पाश्चात्य जगत् तथा दूसरी ओर भारत, दक्षिण-पूर्वी एशिया, चीन और जपान के बीच के निकटतम मार्ग सब के सब इस्लामी भूमि से सागर या हवा में से होकर जाते थे और मार्ग-मानचित्र में, जैसा कि नक्शों में भी, सोवियत सच और पश्चिम छतरनाक रूप से एक-दूसरे के निकट थे।

५ आधुनिक पश्चिम एवं यहूदी

पाश्चात्य सभ्यता के इतिहास के आधुनिक अध्याय के सम्बन्ध में मानव जाति का अन्तिम अधिमत (Verdict) चाहे जो हो, इतना तो स्पष्ट है कि आधुनिक पाश्चात्य मानव ने अमिट कलक के दो अपराध करके अपने को दागी बना लिया है। पहिला अपराध है—नयी दुनिया के खेतों पर काम करने के लिए अफ्रीका से हबशी गुलामों को जहाज-द्वारा भेजना और दूसरा पाश्चात्य स्वदेश में ही एक यहूदी दायसपोरा (इतर जातियों के बीच यहूदियों की बस्ती) को विनष्ट कर देना। पाश्चात्य जगत् और यहूदी जाति के संघर्ष का दुःखद काण्ड 'मूल पाप' (ओरिजिनल सिन) तथा सामाजिक परिस्थितियों के एक विशेष योग की परस्पर प्रतिक्रियाओं का परिणाम था।

जिस रूप में यहूदी समाज की पाश्चात्य ईसाई जगत् के साथ टक्कर हुई, वह एक विशेष सामाजिक घटना है। वह एक ऐसी सभ्यता का जीवाश्मित या प्रस्तरীकृत अवशेष (Fossilised Relic) था जो और सब रूपों में विलुप्त हो चुका था। जूडा का सीरियाई साम्राज्य, जिससे यहूदी समाज का उद्भव हुआ था, हिब्रू, फोनेशियाई, आर्मेनी एवं फिलिस्तीनी इत्यादि जातियों में से एक था किन्तु जहा जूडा की और भगिनी जातियाँ अपने बैबिलोनी एवं यूनानी पड़ोसियों के साथ एक के बाद एक होने वाले संघर्षों में सीरियाई समुदाय को लगी साक्षातिक चोट के कारण अपना अस्तित्व एवं अपना राजस्व खो चुकी थी वहा उन्ही चुनौतियों ने यहूदियों को अपने लिए संघटित जीवन की एक ऐसी नवीन विधि अपनाने को प्रेरित किया जिसके द्वारा एक विदेशी बहुमत एवं विजानीय शासन के अन्दर रहकर भी दायसपोरा के रूप में, अपनी पहिचान की रक्षा करने और इस प्रकार अपने राज्य और अपने देश की हानि के बाद भी जीवित रहने में उन्होंने सफलता प्राप्त की। किन्तु इतने पर भी इस अत्यधिक सफल यहूदी प्रतिक्रिया को अप्रतिम नहीं कहा जा सकता, क्योंकि इस्लामी और ईसाई जगत् के बीच स्थित यहूदी दायसपोरा का एक दूसरा ऐतिहासिक प्रतिरूप भारत में स्थित पाग्नी दायसपांग के रूप में भी प्राप्त था, वह भी उसी सीरियाई समाज का दूसरा प्रस्तरीकृत अवशेष था।

पारसी, सीरियाई सभ्यता के ईरानी धर्मातिरित लोगों के वे उत्तरजीवी (Survivors) या बचे लोग थे जिन्होंने उस समाज को एकेमीनियाई साम्राज्य के रूप में उसका सार्वभौम राज्य प्रदान किया था। यहूदी की भांति पारसी जाति भी राज्य एवं स्वदेश की क्षति के बाद भी जीवित रहने की विजयिनी इच्छा का कीर्तिस्तम्भ थी; और पारसियों ने भी सीरियाई जगत् और पड़ोसी समुदायों के बीच के उत्तरोत्तर संघर्षों के फलस्वरूप ही यह क्षति उठायी थी। जैसे यहूदियों ने १३५ ई. में समाप्त होने वाली तीन शक्तियों में उत्सर्ग किया था वैसे ही पारसियों के जरथुस्त्री पूर्वजों ने आक्रमक यूनानीवाद को निकालने के असफल प्रयत्नों में अपना बलिदान कर दिया। जैसे रोमन साम्राज्य ने यहूदियों पर असफलता का दण्ड थोपा था वैसे ही ईसाई सवत् की मातवी शक्ती में आधिकात्मिक मुस्लिम अरब आक्रमणकर्त्ताओं ने जरथुस्त्री ईरानियों को असफलता का दण्ड दिया। अपने इतिहास के इन समान संकटों में यहूदियों और

पारसियों ने नयी सस्थाओं का निर्माण करके और नये कार्य-कलाप में दक्षता प्राप्त करके अपना अस्तित्व एवं ऐक्य कायम रखा। अपने धार्मिक यमों—कानूनों के विस्तारण में उन्होंने एक नया सामाजिक संयोजक तत्त्व (सीमेंट) प्राप्त किया था। पहिले अपने देश में वे कृषि-कार्य करते थे किन्तु जब अपने पूर्वजों की भूमि से निकाल दिये गये तो उन भूमिहीन निर्वासितों ने इसके दारुण आर्थिक परिणामों से कृषि का काम करने में असमर्थ हो जाने के बाद, उसकी जगह व्यापार और दूसरे प्रकार के शहरी कामों में एक विशेष दक्षता प्राप्त करके अपनी रक्षा की।

फिर ये यहूदी और पारसी दायसपोरा लुप्त सीरियाई समाज-द्वारा पीछे छोड़े एकमात्र जीवाश्म (Fossils) नहीं थे। ईसाई मत की स्थापना और इस्लाम की स्थापना के बीच के युग के ईसाई अपभ्रमों (Christian heresies) ने भी नेस्तोरी (नेस्तोरियन) और मोनोफाईसाइट (Monophysite—ईसा की केवल एक प्रवृत्ति को मानने वाला, एकधर्मी ईसाई) चर्चों के रूप में जीवाश्म पैदा किये थे। इसके अलावा सीरियाई ही एकमात्र ऐसा समाज नहीं था जिससे ऐसी जातियाँ निकली हों जिन्होंने अपना राजत्व खोने और अपनी भूमि से निर्मूल कर दिये ज्ञान के बाद धार्मिक अनुशासन एवं व्यापारिक साहस दोनों के सम्मिश्रण-द्वारा अपनी रक्षा करने में सफलता प्राप्त की थी। एक विजातीय शोचमन शासन के नीचे पराभूत धूनानी परपरानिष्ठ ईसाई समाज भी धरती से अशतः निर्मूल कर दिया गया था। तब उसने भी अपने सामाजिक गठन तथा आर्थिक कार्य-कलाप में ऐसे परिवर्तन कर लिये थे जिनके द्वारा उपर्युक्त प्रकार के दायसपोरा बनने के मार्ग पर वह आगे बढ़ सका था।

निश्चय ही, शोचमन साम्राज्य की मिल्लत (Millet) प्रणाली, समाज के साम्प्रदायिक ढाँचे का केवल एक ऐसा सचटित संस्करण थी जो सीरियाई राज्यप्रथा के बूल में मिल जाने तथा असीरी (असीरियन) सैनिकवाद के आक्रमणों-द्वारा सीरियाई जातियों के अनुन्मोचनीय रूप में अन्तर्निश्चित हो जाने के बाद सीरियाई जगत् में स्वतः उदित हो गया था। इसके फलस्वरूप भौगोलिक दृष्टि से अन्तर्निश्चित जातियों के जाल के रूप में समाज का जो पुनः अधिकरण या संयोजन हो गया वह सीरियाई समाज से उसके ईरानी एवं अरब मुस्लिम उत्तराधिकारियों को प्राप्त हुआ था तथा जिसे बाद में एक अवसन्न परपरानिष्ठ ईसाई जगत् पर उस्मानली ईरानी मुस्लिम साम्राज्य-निर्माताओं ने थोप दिया था।

इस ऐतिहासिक संदर्भ में स्पष्ट है कि पाश्चात्य ईसाई जगत् से जिस यहूदी दायसपोरा की मुठभेड़ हुई वह कोई अनुपम सामाजिक घटना नहीं थी। इसके विरुद्ध वह एक ऐसे समुदाय-प्रकार का उदाहरण थी जो समस्त इस्लामी जगत्, बल्कि पाश्चात्य ईसाई जगत् के अन्दर, जिसमें यहूदी दायसपोरा फैल गया था, एक मानक-प्रकार (स्टैंडर्ड टाइप) बन गया था। इसलिए आसानी से यह पूछा जा सकता है कि क्या यहूदी समुदाय और पाश्चात्य ईसाई जगत् के बीच के इस दुःखद संघर्ष के निराले सामाजिक परिदृश्य के अन्दर पाश्चात्य कक्ष में भी उतनी ही विशिष्टताएँ नहीं हैं जिसनी यहूदी पक्ष में पायी जाती हैं? और जब हम यह सवाल करते हैं तब हम देख सकते हैं कि पाश्चात्य इतिहास

की धारा तीन ऐसे प्रसंगों में निश्चय ही निराली थी जिनका यहूदी पाश्चात्य सम्बन्धों के इतिहास के लिए औचित्य है। पहिली बात तो यह है कि पाश्चात्य समाज ने स्वयं ही अपने को भौगोलिक दृष्टि से विच्छिन्न ग्राम्य-राज्यों के रूप में ग्रन्थिल बना लिया। दूसरी बात यह कि उसने अपने को धीरे-धीरे कृषकों एवं जमींदारों के अति-ग्राम्य समाज से कारीगरों एवं बुजुर्गवालों (पूँजीजीवी वर्गों) के अति-नगरी या (ultra-urban) समाज में रूपान्तरित कर लिया। तीसरी बात यह हुई कि यह राष्ट्रवादी और मध्य-वर्गीय मानस वाला उन्मूलकालीन पाश्चात्य समाज अपने मध्यकालिक अभ्याय की आपेक्षिक धूमिलता से निकला और तेजी से आकर समस्त शेष जगत पर छा गया।

सामी विरोधवाद (अरबों और यहूदियों का विरोध) और एक विशेष क्षेत्र के समस्त अधिवासियों को अपने अंक में लेने वाले सजातीय समाज के ईसाई आदर्श के बीच जो आन्तरिक सम्बन्ध था वही आइबेरी (आइबेरियन) प्रायद्वीप के यहूदी दायसपोरा के इतिहास में अपने को व्यक्त करता है।

ज्योही रोमी और बिजीगाथी (Visigothic = पश्चिमी गार्थिक) समाजों के बीच की खाई (५८७ ई. में) दूसरे के एरियन से कैथलिक ईसाई मत स्वीकार कर लेने के कारण भर गयी ज्योही बिजीगाथिया में संयुक्त ईसाई समाज तथा परिणामतः अधिक स्पष्टता में व्यक्त निराली यहूदी मिल्लत के बीच खिचाव पैदा होने लगा। यह क्षोभ-वृद्धि यहूदी-विरोधी अनेक कानूनों में प्रकट हुई और जब इसके विरुद्ध गुनाहों की उनके स्वामियों से रक्षा करने के लिए बिजीगाथी कानून में साथ-साथ बढ़ती हुई मानवीय भावना को देखते हैं तो दुःख होता है। परन्तु एक ओर नैतिक रूप से ऊपर उठनी और दूसरी ओर नैतिक रूप से नीचे गिरती कानून-मालिकाएँ राज्य पर चर्च के प्रभाव की द्योतक हैं। ऐसी परिस्थिति में यहूदियों ने अन्ततः उत्तरी अफ्रीका के अपन सहर्षामियों से मुस्लिम अरबों का हस्तक्षेप प्राप्त करने के लिए साठ-गाठ की। इसमें कोई सन्देह नहीं था कि इस निमन्त्रण के बिना भी अरब तो आते ही। जो भी हो, वे आये। प्रायद्वीप में पांच सौ वर्षों के मुस्लिम शासन (७११-१२१२ ई.) का आरम्भ हुआ। इस शासन के अधीन स्वायत्त यहूदी दायसपोरा कोई निराला समुदाय नहीं था।

आइबेरी (आइबेरियन) प्रायद्वीप के अरबों-द्वारा विजय कर लेने का सामाजिक प्रभाव यह हुआ कि अपने सीरियाई जगत् से विजेता (अरब) समाज का क्षैतिज रूप से ग्रन्थिल (horizontally articulated) जो ढांचा लाये थे उसके पुनः स्थापन-द्वारा यहूदी समाज शान्ति से रहने लगा। किन्तु मुस्लिम शक्ति के पतन के बाद प्रायद्वीप में यहूदी दायसपोरा के कल्याण का अन्त हो गया क्योंकि जिन मध्यकालीन कैथलिक ईसाई बर्बर विजेताओं ने अन्दुलेशिया के उम्मायद खलीफाओं के राज्यक्षेत्र पर अधिकार कर लिया वे एक सजातीय ईसाई राष्ट्रमण्डल (कामनवेल्थ) के आदर्श के प्रति निवेदित थे, और १३६१ ई. तथा १४६७ ई. के बीच यहूदियों को या तो निर्वासन स्वीकार करना पड़ा या फिर विवशतः अपना धर्म बदलकर ईसाई हो जाना पड़ा।

सामुदायिक सजातीयता का जादू, जो अपने बीच रहने वाले यहूदी विदेशियों के प्रति पाश्चात्य ईसाई समुदाय की निराली असत्कारशीलता का राजनीतिक प्रयोजन था, आगे समय के साथ होने वाली आर्थिक एवं सामाजिक घटनाओं से टूट ही जाता गया ।

पाश्चात्य समाज का जन्मस्थान यूनानी जगत् का एक ऐसा दूरवर्ती क्षेत्र था जहाँ यूनानीवाद की नागरी संस्कृति अपनी जड़ जमाने में असफल हो चुकी थी । रोमन साम्राज्य के पश्चिमी प्रान्तों में आदिकालिक कृषि की नींव पर नगरी जीवन का जो अधिनिर्माण खड़ा किया गया था वह प्रेरणादायी होने के स्थान पर उल्टे एक दुःस्वप्न सिद्ध हुआ, और जब यह विजातीय रोमन-निर्मित ढांचा अपने ही भार से बैठ गया तो पश्चिम फिर उसी निम्न आर्थिक स्तर पर जा गिरा जिस पर यूनानीवाद-द्वारा अपने को अप्पेनाइन के परे या ताइरीन सागर के उस पार फैलाने के प्रयत्न के पूर्व पड़ा था । इस निराली आर्थिक बाधा के दो परिणाम हुए । पहिली अवस्था में पाश्चात्य ईसाई जगत् में एक ऐसे यहूदी दायसपोरा का प्रवेश हो गया जिसने वहाँ के ग्रामीण समाज को न्यूनतम व्यापारिक अनुभव तथा संगठन का लाभ देकर पश्चिम में अपने जीवन-निर्वाह का उपाय निकाल लिया था । ऐसे न्यूनतम व्यापारिक अनुभव तथा संगठन के बिना रूरीतेनिया (ग्राम्यसमाज) भी नहीं जी सकती थी और अब तक वह अपने साधनों से उसे प्रस्तुत करने में असमर्थ थी । द्वितीयावस्था में पाश्चात्य ईसाई मूर्तिपूजक (Gentiles) लाभदायक यहूदी कलाओं में दक्षता प्राप्त करके अपने ही यहूदी बन जाने की महत्वाकांक्षा से प्रेरित हो उठे ।

युगों के प्रवाह में इस यहूदी आर्थिक प्रयोजन पर पाश्चात्य मूर्तिपूजकों की इच्छाशक्ति के दानवी केन्द्रीकरण का सनसनीजनक पुरस्कार प्राप्त हुआ । ईसाई सवत् की बीसवीं शती तक आर्थिक कुशलता के लक्ष्य की ओर अपनी लम्बी यात्रा में चलते हुए पाश्चात्यो के कारवा के पूर्वी पृष्ठरक्षी भी एक ऐसे रूपान्तरण से गुजर रहे थे जो एक हजार साल पहिले ही उस आन्दोलन के उत्तरी इतालवी और फ्लेमि (फ्लेमिश) अग्रगमियों द्वारा सिद्ध किया जा चुका था और जिसे समान औचित्य के साथ या तो 'आधुनिकीकरण' या 'यहूदीकरण' कहा जा सकता है । पाश्चात्य इतिहास में इस सामाजिक आधुनिकता की उपलब्धि का लक्षण एक ऐसे एन्तोनियो वर्ग का उद्भव था जो खुद ही शाइलाक का सारा काम करने के योग्य हाने के कारण उसे निकाल बाहर करने को उत्सुक था ।

यहूदियों एवं पाश्चात्य मूर्तिपूजकों के बीच की इस आर्थिक लड़ाई का नाटक तीन अंकों तक चलता रहा । पहिले अंक में यहूदी उतने ही लोकप्रिय थे जितने कि अपरित्याज्य थे । किन्तु उनके प्रति किया जाने वाला दुर्व्यवहार इसलिए सीमित था कि उनके मूर्तिपूजक पीढ़ियों का काम आर्थिक दृष्टि से बिना उनके चल नहीं पाता था । दूसरा अंक एक के बाद दूसरे पाश्चात्य देशों में तब खलता है जबकि उदीयमान मूर्तिपूजक पूजाजीवी पर्याप्त अनुभव, कौशल एवं पूजा प्राप्त करके इस योग्य हो जाता है कि स्थानीय यहूदी का स्थान छीन ले । तब उस स्थिति में जिस पर इंगलैण्ड टेरहवी,

स्पेन पन्द्रहवीं और पोलैण्ड तथा हंगरी बीसवीं शती में पहुँचे—मूर्तिपूजक पूजीजीवी अपने यहूदी प्रतिस्पर्द्धियों के निष्कासन के लिए अपनी नवीनाजित शक्ति का प्रयोग करता है। तीसरे अंक में भलीभाँति प्रतिष्ठित हो चुका मूर्तिपूजक पूजीजीवी यहूदी आर्थिक कलाओं में इतना प्रवीण हो जाता है कि यहूदी प्रतिस्पर्द्धा में गिर जाने का परंपरागत भय उसे नहीं रह जाता और इसीलिए मूर्तिपूजक राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था की सेवा में यहूदी योग्यता की पुनर्नियुक्ति-द्वारा आर्थिक लाभ उठाने से अब वह विरत नहीं होता। इसी भावना से टस्कन सरकार ने स्पेन एवं पुर्तगाल से आने वाले प्रच्छन्न यहूदी (Crypto Jewish) शरणागियों को १५६३ ई. में और उसके बाद लेगहार्न में बसने की अनुमति दे दी, हालैण्ड ने तो १५७६ ई. में ही अपने दरवाजे उनके लिए खोल दिये थे; और जिस इंग्लैण्ड ने १२६० ई. में अपने यहाँ के यहूदियों को निकाल बाहर करने की दृढ़ता अपनायी थी उसने १६५५ ई. में पुनः उनको प्रवेश की इजाजत दे दी।

पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक युग में यहूदियों को इस प्रकार आर्थिक मताधिकार मिल जाने के बाद उन्हें बड़ी तेजी के साथ सामाजिक एवं राजनीतिक मताधिकार भी प्राप्त हो गया, जो पाश्चात्य ईसाई जगत् में समकालीन धार्मिक और वैचारिक क्रान्ति होने का परिणाम था। प्रोटेस्टेण्ट रिकॉमैशन ने सयुक्त कैथलिक चर्च के विरोधी भाँचों को तोड़ दिया और सत्रहवीं शती के इंग्लैण्ड एवं हालैण्ड में शरणार्थी यहूदियों का इन प्रोटेस्टेण्ट देशों के रोमन कैथलिक शत्रुओं द्वारा पीड़ित लोगों के रूप में स्वागत किया गया। तदनन्तर सभी यहूदियों को कैथलिक एवं प्रोटेस्टेण्ट देशों में सहिष्णुता का उदय होने का लाभ प्राप्त हुआ। १६१४ ई. तक मानव-कार्य-कलाप के सभी क्षेत्रों में यहूदियों की सरकारी तौर पर मुक्ति बहुत पहिले ही घटित एक तथ्य बन चुकी थी। और यह बात इस समय लुप्त पोलैण्ड-लिथवेनिया के सयुक्त राज्य (United Kingdom) के उन क्षेत्रों को छोड़कर जो छीनकर रूसी साम्राज्य में मिला लिये गये थे, आधुनिक पाश्चात्य जगत् के सम्पूर्ण प्रान्तों के लिए सत्य थी। इस स्थिति में ऐसा लग रहा था कि यहूदी एवं ईसाई समुदायों के परस्पर-मिश्रण और स्वेच्छापूर्ण एकीकरण से यहूदी समस्या हल हो जायगी। किन्तु ये आशाएँ मिथ्या सिद्ध हुईं। अभी तक जो तीन अंक का सुखान्त नाटक लग रहा था उसका शीघ्र ही चौथा अंक आरम्भ हो गया जो उसके पहिले के सब दृश्यों से भयानक था। तब क्या गलती हो गयी ?

एक निक्षेप तो यह था कि यद्यपि पाश्चात्य मूर्तिपूजकों और यहूदियों के बीच की कानूनी दीवार सरकारी तौर पर हटा दी गयी थी किन्तु उनके बीच की मनोवैज्ञानिक बाड़ बनी रही। अब भी एक अदृश्य मुहल्ला (ghetto) ऐसा था जिसके अन्दर पाश्चात्य मूर्तिपूजक यहूदी को बन्द रखे हुए था और खुद यहूदी भी इस पाश्चात्य मूर्तिपूजक से अपने को अलग रखे जा रहा था। सरकारी तौर पर तो समाज सयुक्त था किन्तु इस सयुक्त समाज के अन्दर यहूदी अपने को अनेक सूक्ष्म रूपों में एक बहिष्कृत व्यक्ति पाता था, दूसरी ओर मूर्तिपूजक भी फ्रीमैसनरी यहूदी को अपना प्रतिस्पर्द्धा पाता था—फ्रीमैसनरी यहूदी जो खुद तो उस सब लाभ को उठाने को उत्सुक

था किन्तु दूसरों को देने को राजामन्द न था जो एक सयुक्त समाज के सभी सदस्यों को मिलना चाहिए था। दोनों दल दो प्रकार का आचरण करते रहे—अपनी जाति के लोगों के साथ व्यवहार करने में उच्चतर मानक का, और कल्पना-अमृत में डूट गयी सामाजिक बाड़ के उस पार के नाम के नागरिक बन्धुओं के साथ भिन्न मानक का। और अनीति के पुराने पाप पर पाखण्ड के इस आवरण ने प्रत्येक पक्ष की दृष्टि में दूसरे पक्ष को और हेय, पर पहिले से कम भयजनक, बना दिया। इससे परिस्थिति दोनों दलों के लिए और उत्तेजक, किन्तु कम कष्टकर हो गयी।

जहाँ कहीं भी स्थानीय आबादी में मूर्तिपूजक के साथ यहूदी तत्त्व के अनुपात में ज्यादा तेजी से वृद्धि हुई वही सामी विरोधवाद (एण्टी-सेमिटिज्म) के पुनः प्रकोप-द्वारा दोनों समुदायों के बीच के सम्बन्ध की अनिष्टकरता प्रकट हो गयी। रूसी उत्पीड़न के दबाव के कारण १८८१ ई. से ही रूसी साम्राज्य के पूर्व पोलिश-लिथवेनियन क्षेत्रों से यहूदी प्रवासी लन्दन एवं न्यूयार्क में आने लगे थे इसलिए इन दोनों नगरों में १९१४ ई. तक यह प्रवृत्ति दिखलाई पड़ने लगी। और प्रथम विश्व महायुद्ध के जमाने में गैलीशिया, 'कायेस पोलेण्ड' और सीमा या बाडे (The Pale) के पूर्वी प्रान्तों से यहूदी देशान्तरवासियों की संख्या में वृद्धि हो जाने के फलस्वरूप १९१८ ई. के बाद जर्मन आस्ट्रिया तथा जर्मन रीख में वह प्रवृत्ति और विघात हो गयी। किन्तु जिन शक्तियों ने जर्मन राष्ट्रीय समाजवादियों (German National Socialists) को सत्ता तक पहुँचाया उसमें यह जर्मन सामी-विरोध सबसे सक्षम था। बाद में जर्मन राष्ट्रीय समाजवादियों-द्वारा किये गये यहूदियों के 'नर-संहार' (Genocide) पर यहाँ विस्तार से लिखने की आवश्यकता नहीं है। तथ्य उतने ही विख्यात है जितने भयावह है और राष्ट्रीय पैमाने पर ऐसे दीर्घजन्म का प्रदर्शन करते हैं जिसका आज तक के इतिहास में दूसरा उदाहरण नहीं है।

आधुनिक पाश्चात्य राष्ट्रवाद ने पाश्चात्य जगत् के यहूदी दायसपोरा पर दो बाजुओं से एक साथ हमला किया। एक ओर तो उसने पाश्चात्य यहूदियों को ठीक उसी समय अपने आकर्षण में खींचा जब कि वह दूसरी ओर उन्हें अपने दबाव से अपनी एक अलग राष्ट्रीयता आविष्कृत करने को प्रेरित करता रहा—जिसे हम उन्नीसवीं शती के उदारतावाद के पहिले के युग से सम्बद्ध और यहूदियों के लिए सुरक्षित पाश्चात्य-करण के व्यक्तिगत रूप के विपरीत पाश्चात्यकरण का सामूहिक रूप कह सकते हैं। व्यक्ति यहूदी को यहूदी धर्म मानने वाले पाश्चात्य पूजाजोवी के रूप में परिवर्तित करने के पाश्चात्यकरण के आदर्श की भाँति किसी साम्य राष्ट्र-राज्य (nation state) में एक मात्र तथा सजातीय यहूदी आबादी वाले यहूदी दायसपोरा को केन्द्रित करने का यह दूसरा आदर्श, अथवा उसका कोई अंश, इस बात का प्रमाण था कि पाश्चात्य यहूदी समुदाय की मुक्ति पर्याप्त रूप से इतनी यथार्थ तो थी ही कि प्रचलित पाश्चात्य आदर्शों के प्रभाव की ओर उन्हें प्रेरित कर सके। किन्तु इसके साथ ही, अपने ही प्रवर्तक चियोडोर हर्जल के शब्द-प्रमाण (testimony) के अनुसार जियनवाद (Zionism = नवयहूदीवाद) इस चिन्ता का भी प्रमाण था कि कहीं व्यक्तिगत स्वीकरण (assimilation) का मार्ग

पाश्चात्य मूर्तिपूजको मे उदारतावाद के स्थान पर तेजी से बढ़ते हुए राष्ट्रवाद-द्वारा उनके लिए फिर न बन्द कर दिया जाय । १९१८ के पहिले के वास्तिनियन साम्राज्य के जर्मन-भाषी प्रदेशों वाले एक ही भौगोलिक क्षेत्र मे यहूदी जियनवाद और जर्मन नव-सामी विरोधवाद (Neo-Antisemitism) का एक के बाद एक उठ खड़ा होना शायद कोई आकस्मिक घटना नहीं है ।

इतिहास की समस्त काली प्रवृत्तियों मे कोई मानव स्वभाव पर उससे ज्यादा अशुभ प्रकाश नहीं डालती जितना यह सच्य डालता है कि अपनी जाति के भयंकर अन्यायो को पीडा सहन कर लेने के अनन्तर तुरन्त ही नयी शैली के राष्ट्रवादी यहूदियों ने उस अपराध से दूर रहने की जगह, जिसके वह खुद शिकार रह चुके थे, अपनी बारी अपने से दुबल जाति पर ठीक वही अत्याचार—अपराध करना शुरू कर दिया । उन्होंने फिलिस्तीन (पैलेस्टाइन) के अरबों पर वही अत्याचार शुरू कर दिये । उन अरबों का एकमात्र अपराध यही था कि फिलिस्तीन उनके पूर्वजों का घर था, नाजियों के हाथ यहूदियों को जिस प्रकार की पीडाएँ सहनी पड़ी थी उनसे उन्होंने कोई सबक नहीं लिया बल्कि वही सब खुद भी करने लगे । हा, इसरायली यहूदियों ने इतना जरूर नहीं किया कि नाजियों की भांति फिलिस्तीनी अरबों को निर्मूल करके बन्दी शिवावो एंव गैस-चैम्बरों में डाल देते । किन्तु उन्होंने अधिकांश से, पांच लाख से अधिक अरबों से, उनकी वे जमीनें छीन ली जिन्हें वे और उनके बाप-दादे पीढ़ियों से अपने कब्जे मे रखते और जोतते आये थे । उन्होंने उनकी वह सब सम्पत्ति ले ली जो वे बेचारे भागते हुए अपने साथ ल जाने मे असमर्थ थे और इस प्रकार उन्हें विस्थापित व्यक्तियों के रूप मे, भयंकर दैन्य मे डाल दिया ।

जियोनी प्रयोग के फलस्वरूप, इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग मे व्यक्त यह हार्डबन्धु प्रमाणित हो गया कि पाश्चात्य मूर्तिपूजको ने अपने मध्य रहने वाले यहूदियों के विषय मे अरसे से जिस 'यहूदी' स्वभाव की धारणा बना रखी थी वह उत्तराधिकार मे प्राप्त उनका कोई विशिष्ट जातिगत दान नहीं था वर पाश्चात्य जगत् के बीच यहूदी दायसपोरा की विविध परिस्थिति का परिणाम था । जियोनवाद का विरोधाभास यह था कि एक विशुद्ध यहूदी समुदाय का निर्माण करने के अपने दानवी यत्न के साथ ही वह पाश्चात्य मूर्तिपूजको की दुनिया मे भी यहूदियों के मिश्रण या स्वीकरण के लिए उतना ही प्रभावकारी प्रयत्न कर रहा था जितना कि वह यहूदी व्यक्ति करता था जो यहूदी धर्म वाला पाश्चात्य पूज्यजीवी या एक पाश्चात्य पूज्यजीवी नास्तिक (Agnostic) बनना पसन्द करता था । ऐतिहासिक यहूदी समाज दायसपोरा के रूप मे था और उनकी निजी यहूदी विशिष्टताएँ और परंपराएँ—मूसई कानूनों के प्रति सूक्ष्म निष्ठा तथा व्यापार एवं वित्त मे पक्की कलाप्रवीणता—वे थी जिन्हें दायसपोरा ने, युगों के प्रवाह मे, एक ऐसे सामाजिक कवच का रूप दे दिया था जिसके कारण भौगोलिक रूप से विच्छिन्न इस समुदाय मे अतिजीविता (survival) की जादुई क्षमता उत्पन्न हो गयी थी । उदार एवं जियोनी दोनों बिचारों के उत्तरकालीन यहूदी पाश्चात्यकारक (Westernizers) एक समान ऐतिहासिक अतीत से विच्छिन्न होते जा रहे थे, और जियोनवाद

का अलगाव इन दोनों से कही ज्यादा कठोर था। उन आधुनिक पाश्चात्य प्रोटेस्टेण्ट ईसाई अग्रगण्यियों की भांति जिन्होंने संयुक्त राज्य (अमेरिका), दक्षिण अफ्रीका, यूनिनयन तथा आस्ट्रेलिया राष्ट्रमंडल (कामनवेल्थ) का निर्माण किया था, किसी भूमि पर स्थिर रूप से बसकर एक नवीन राष्ट्र का निर्माण करने के लिए सामूहिक रूप से दायसपोरा का त्याग करने में जियोनवादी उसी भूतिपूजको वाले सामाजिक वातावरण में निमग्न हो रहे थे। और जहां तक उनके अपने धर्मग्रन्थों से प्रेरणा लेने की बात है, यह प्रेरणा न तो उन्हें मूसाई कानून से, न नबियों से वर 'बुक्स आब एक्जोडस' (बहिर्गमन पुस्तक) के आख्यानों तथा जोशुआ से प्राप्त हुई थी।

इस भावना से उद्बतता और उत्साह के साथ उन्होंने अपने को दिमागी काम करने वालों की जगह शरीर-श्रमिकों में, नगरवासी की जगह ग्रामीणों में, मध्यस्थों की जगह उत्पादकों में, धनपति की जगह कृषकों में, दुकानदारों की जगह योद्धाओं तथा शहीदों की जगह आतंकवादियों में बदलना शुरू कर दिया। अपनी पुरानी भूमिकाओं की भांति ही, इस नयी भूमिका में भी, उन्होंने चीमडपन और लोच का परिचय दिया। किन्तु इसराइलियों, जैसा कि फिलिस्तीनी यहूदी अपने को कहते हैं, के लिए भविष्य के गर्भ में क्या है, इसे भविष्य ही बता सकता है। इर्द-गिर्द की अरब जातियां अनाहत आगन्तुक या अतिक्रमी (intruder) को अपने बीच से बाहर निकालने पर तुल-मी गयीं, और 'उत्पादक अर्द्धचन्द्र' (The Fertile Crescent) की ये अरब जातियां इसराइलियों से सख्या में बहुत ज्यादा थीं, फिर भी, फिलहाल, संख्या में उनकी श्रेष्ठता ऊर्जा एवं कुशलता में उनकी हीनता के नीचे दब गयी।

फिर बात यह भी है कि अब सारे सवाल विश्व के सवाल बन गये हैं। सोवियत सघ और संयुक्त राज्य (अमेरिका) के मध्यपूर्वीय स्वार्थ किस पक्ष में होंगे? यह है सवाल। जहां तक सोवियत सघ का सम्बन्ध है, किसी भी उत्तर की भविष्यवाणी करना कठिन है। जहां तक संयुक्त राज्य (अमेरिका) का सम्बन्ध है, आज तक उसकी फिलिस्तीनी नीति का निर्णायक तत्व रहा है—सख्या, सम्पत्ति और प्रभाव में आबादी के यहूदी और अरब तत्वों के बीच की विषमता। अमेरिकी यहूदियों की तुलना में अमेरिकी अरबों की सख्या लगभग नगण्य है, भले ही उनमें लेबनानी ईसाई उद्गम के लोगो को भी शरीक कर लिया जाय। अमेरिका के नागरिक जीवन में यहूदीदल जो शक्ति रखता है वह उसकी सख्या के अनुपात में कम नहीं है, क्योंकि वे न्यूयार्क नगर में ही केन्द्रित हैं, और अमेरिका की स्थानीय राजनीति में वोटों के लिए जो प्रतियोगिता है उसकी दृष्टि से वह एक प्रमुख राज्य का प्रमुख नगर है। किन्तु द्वितीय विश्वयुद्ध के अन्त के बाद के नाजुक वर्षों में संयुक्त राज्य अमेरिका की सरकार ने इसराइल को जो दूरव्यापी सहायता दी वह विद्वेषी भूतिपूजक अमेरिकी राजनीतिज्ञों के अनुमानों के आधार पर नहीं वरं अनासक्त एवं आदर्शवादी, यद्यपि संभवतः कुसूचित, लोकभावना का ही प्रतिबिम्ब है। अमेरिकी लोगो ने नाजियों के हाथ यूरोप में पीड़ित यहूदियों की पीड़ा के अन्दर प्रवेश किया और समझा क्योंकि दूसरे बहुतेरे यहूदी उनके नित्य के जीवन की परिचित भूतियों में थे, जबकि फिलिस्तीनी अरबों की पीड़ाओं को उन तक पहुंचाने

वाले परिचित अरबों का वहाँ अभाव था और अनुपस्थित व्यक्ति सदा गलत होते हैं।

६. आधुनिक पश्चिम तथा सुदूरपूर्वीय एवं बेज़न अमेरिकी सभ्यताएं

अब तक हम आधुनिक पश्चिम के साथ जिन जीवित सभ्यताओं के सघर्षों का सर्वेक्षण करते रहे हैं उन सब में पश्चिमी समाज की आधुनिक अवस्था के सघात के कारण जो परिवर्तन का आरम्भ हुआ उसके पहिले ही उनको पश्चिम के इस समाज का अनुभव हो चुका था। यह बात हिन्दू समाज तक के सम्बन्ध में भी सत्य है, यद्यपि पश्चिम से उसका सघर्ष बहुत ही क्षीण रहा था। इसके प्रतिकूल अमेरिका के देशों में पश्चिम के अस्तित्व का ज्ञान ही न था। इसी प्रकार चीन और जपान को भी उनका उस क्षण तक कोई ज्ञान न था जबतक कि आधुनिक पाश्चात्य अग्रगामी नाविक उनके तटों पर नहीं पहुँच गये। इसका परिणाम यह हुआ कि पश्चिम के दूतों का आरम्भ में बिना किसी सन्देह के स्वागत किया गया, वे लोग जो कुछ अपने साथ ले गये थे उनमें नवीनता का आकर्षण भी था। किन्तु बाद में दोनों कहानियों ने तेज़ी से एक दूसरे के प्रतिकूल मोड़ ले लिया। एक कठिन स्थिति को सुलझाने में सुदूरपूर्वीय सभ्यताएं जिनकी ही सफल हुई अमेरिकी सभ्यताएं उतनी ही असफल हो गयीं।

मध्य अमेरिकी एब एडियाई (एडियन) दुनियाओं के स्पेनी विजेताओं ने गस्त्र-बल में अपने अल्प साधन वाले सशस्त्रहीन आबेदों पर तुरन्त अधिकार कर लिया। उन्होंने आबादी के उन तत्त्वों को लगभग निर्मूल कर दिया जो देशी संस्कृति के पुज्य थे, उन्होंने उनके स्थान पर अपने को एक विज्ञानीय प्रभुत्वशील अल्पमत के रूप में स्थापित कर लिया और देहाती आबादी को पाश्चात्य ईसाई समाज के अन्त-श्रमजीवियों की हैसियत में लाकर छोड़ दिया। इसके लिए उन्होंने उनके श्रम को इस शर्त पर स्पेनी धर्माधिक (Economico-Religious) ठेकेदारों (entrepreneurs) के सुतुर्द कर दिया कि ये कृषक-मिशनरी अपने उन श्रमिकों को रोमन कैथलिक ईसाई सम्प्रदाय में धर्मान्तरित करना भी अपने ही कर्त्तव्य का अंग बना लेंगे। इतना होने पर भी, इस पुस्तक के लिखने के समय तक, यह निश्चित नहीं माना जा सकता कि जिस प्रकार हजार वर्षों की यूनानी परतन्त्रता के बाद सीरियाई समाज पुनः सामने आ गया और अपने को पुनर्गठित कर लिया उसी प्रकार अन्ततोगत्वा देशी संस्कृतियाँ किसी न किसी रूप में फिर अवतीर्ण न हो उठेंगी।

दूसरी ओर अपने प्रारंभिक अज्ञान के कारण चीन और जपान के दो सुदूर-पूर्वीय समाज जिम साधांतिक संकट में पड़ गये थे उसको वे पार कर गये। उन्होंने पाश्चात्य सभ्यता को तराजू पर तोला, उसे न्यून पाया, उसे निकाल फेंकने का निश्चय किया और उससे सम्पर्क न रखने की एक निर्दिष्ट नीति को कार्यान्वित करने के लिए आवश्यक शक्ति का संग्रह करने की व्यवस्था की। किन्तु, जैसा कि बाद में मालूम हुआ, कहानी का अन्त इस प्रकार नहीं हुआ। जिस रूप में पश्चिम ने अपने को पहिले उनके सामने रखा था उस रूप में पश्चिम से अपने सम्बन्ध तोड़ लेने के बाद चीनियों और जपानियों ने अपनी पाश्चात्य समस्या को सदा के लिए छोड़ नहीं दिया। तिरस्कृत पश्चिम ने बाद में अपने को रूपान्तरित कर लिया और उसने अपने को पूर्वी एशियाई

हृदय-पट पर पुनः पेश किया—इस बार वह प्रधान उपहार के रूप में अपना धर्म लेकर नहीं बर अपनी प्रौद्योगिकी को लेकर उपस्थित हुआ। अब सुदूरपूर्वीय समाजों के सामने यह समस्या आ गयी कि या तो वे इस नवनिर्मित पाश्चात्य प्रौद्योगिकी पर अधिकार स्थापित करें या फिर उसके हाथ में अपने को समर्पित कर दें।

इस सुदूरपूर्वीय नाटक में चीनियों और जपानियों, दोनों, ने कुछ बातों में एक समान और कुछ बातों में विभिन्न ढंगों पर आचरण किया। सहस्राब्दी का एक महत्वपूर्ण बिन्दु यह था कि द्वितीय अंक में धर्म-निरपेक्ष आधुनिक पाश्चात्य सस्कृति का स्वागत-कार्य चीन एवं जपान दोनों में नीचे से ऊपर की ओर आरम्भ हुआ। रूस की पीटरी आरशाही के प्रतिकूल चीन के मन्चू साम्राज्य एवं जपान के तोकूगावा शोगुन शासन दोनों एक सम्मान पहल करने में असफल रहे। परन्तु इस अंक के अगले हृदय में, चीन के विपरीत, जपान ने पीटरी प्रणाली को स्वीकार कर लिया, जबकि प्रथम अंक में अर्थात् सोलहवीं शती के संघर्षों में दोनों सुदूरपूर्वीय समुदायों ने शुरू में ही विभिन्न मार्ग अंगीकार किये थे। उन्होंने अपने सोलहवीं-सत्रहवीं शती के धार्मिक रूप में आने वाली आधुनिक पाश्चात्य सस्कृति का जो अस्थायी स्वागत और फिर तिरस्कार किया था उसमें हम देखते हैं कि चीन में आरम्भ से अन्त तक पहल ऊपर से नीचे की ओर हुई, जबकि जपान में वह नीचे से ऊपर की ओर हुई थी।

यदि हम आधुनिक पश्चिम के प्रति दोनों सुदूरपूर्वीय समाजों की पिछली चार शतियों में होने वाली प्रतिक्रियाओं को प्राफ के रूप में बनाये तो हम देखेंगे कि चीनी की अपेक्षा जपानी वक्ररेखा काफी तीव्र है। दोनों अवसरों पर पाश्चात्य सस्कृति के प्रति आत्मसमर्पण करने में अथवा वैदेशिक ङगुप्सा के मध्यान्तर काल में अपने को सरोक्षित (insulated) करने में कभी चीनी उतनी दूर तक नहीं गये जितनी दूर तक जपानी गये।

सोलहवीं-सत्रहवीं शतियों के मोड़ पर आते-आते जपान, जिसका राजनीतिक एकीकरण तब भी अपूर्ण था, के सामने विज्रातीय स्पेनी विजेताओं (Conquistadores) के निर्दय हाथों सागर के पार से, उस पर राजनीतिक एकता थोपे जाने का नकट आ उपस्थित हुआ। १५६५-७१ में स्पेनियों-द्वारा फिलीपाईंस और १६२४ ई. में डचों-द्वारा फारमोसा पर प्रभुत्व उस भाग्य के पदार्थ-पाठ के समान था जो जपान के हिस्से में घटित होने वाला था। इसके प्रतिकूल चीन के विशाल उपमहाद्वीप को उस युग के समुद्री डाकुओं के आगमन में विशेष भय का कोई कारण नहीं था क्योंकि ऐसे यत्रसुविधा-रहित समुद्री लुटेरे चाहे जितनी भी परेशानी पैदा करने वाले हों किन्तु वे कोई प्रभ-विष्णु विजेता नहीं थे। उस समय की चीनी सम्राट-सरकार के लिए शमोर चिन्ता का कारण पैदा करने वाला खतरा तो यूरोपीय स्टेप्पी से जमीन के रास्ते पैदा होने वाला आक्रमण था, और जब सत्रहवीं शती के बीच मिग राजकुल की जगह तेजस्वी अर्द्ध-बर्बर मन्चुओं ने ले ली तो अगले दो सौ वर्षों तक महाद्वीप के अन्दर में फिर कोई खतग चीन पर नहीं आ सका।

चीन और जपान को भौगोलिकीय राजनीतिक परिस्थितियों में यह जो अन्तर

है उसी में यह बात बहुत दूर तक स्पष्ट हो जाती है कि क्यों चीन में रोमन-कैथलिक ईसाई धर्म का निपीड़न सत्रहवीं शती के अन्त तक स्थगित रहा और जब वह आरम्भ भी हुआ तो किसी राजनीतिक नीति एवं शंका का नहीं, बर एक धार्मिक विवाद का परिणाम था। इसके प्रतिकूल जपान में रोमन-कैथलिक ईसाई सम्प्रदाय का निपीड़न बड़ी फुर्ती और निन्द्यता के साथ शुरू हुआ और उसने अन्त में जपान तथा पाश्चात्य जगत् के बीच सम्पर्क के लिए केवल एक मात्र डच सूत्र को छोड़ और सब सम्पर्क-साधन काट दिये। नवस्थापित केन्द्रीय जपानी शासन ने एक के बाद एक जो मुष्टिका-प्रहार किये उनका आरम्भ टिदेयोसी-द्वारा १५८७ ई. में प्रचारित अध्यादेश (ordinance) से ही हो गया था। इस अध्यादेश-द्वारा समस्त पाश्चात्य ईसाई धर्मप्रचारकों को निर्वासित कर देने की आज्ञा दी गयी थी। इसकी परिणति १६३६-३६ के उस अध्यादेश में हुई जिसके द्वारा जपानी प्रजा को समुद्र के बाहर विदेश जाने तथा पोर्चुगीजों के जपान में रहने पर रोक लगा दी गयी थी।

चीन की भांति जपान में भी पृथक्करण या असम्पर्कत्व की नीति का विसर्जन नीचे से ऊपर की ओर हुआ। इसके मूल में आधुनिक पाश्चात्य वैज्ञानिक ज्ञान का फल चलने की भूख थी। १८५३ में तथा रक्षित जपान के द्वारोद्घाटन के कुछ ही पूर्व, १८४०-५० के अभिनिषेध (proscription) से प्रौद्योगिकी में अपने विश्वास के कारण आन्दोलन के अनेक अग्रजों को शहीद होना पड़ा। जपान में आन्दोलन बिल्कुल धर्म-निर्पेक्ष था। उसके प्रतिकूल चीन का उन्नीसवीं शती का समानुवर्ती आन्दोलन उन प्रोटेस्टेंट ईसाई मिशनरियों की क्रियाशीलता से पूर्ण था जो ब्रिटिश एवं अमरीकी विक्रान्तों के साथ वहा आते थे, ठीक वैसे ही जैसे उनके पोर्चुगीज अग्रजों के साथ जपान में रोमनकैथलिक धर्मप्रचारक आते रहे थे। परन्तु चीन में प्रोटेस्टेंट ईसाई धर्म-प्रचारकों का यह प्रभाव आगे भी चलता रहा। काउ-मिन-तांग के संस्थापक सन-यात-सेन स्वयं प्रोटेस्टेंट ईसाई धर्म में नवदीक्षित पिता के पुत्र थे। मदाम सन-यात-सेन, उनकी बहिन मदाम प्याग-काई-शेक, और उनके भाई टी वी मुग इत्यादि के रूप में एक दूसरे प्रोटेस्टेंट ईसाई चीनी परिवार ने काउ-मिन-तांग के बाद के इतिहास में बड़ा प्रधान अभिनय किया है।

पाश्चात्यकरण के जपानी एवं चीनी दोनों आन्दोलनों को एक सुस्थापित देशी सर्वव्याप्त शासन नष्ट करके उसका स्थान लेने के विराट कार्य की पूर्ति करनी पड़ी किन्तु जपानी पाश्चात्यकारी चीनियों की अपेक्षा ज्यादा सावधान क्षिप्र एवं कुशल थे। १८५३ ई. में जपानी क्षेत्रिक सागर (territorial waters) में कमाडोर पेरी के स्क्वाड्रन ने प्रवेश किया था। इसके पन्द्रह वर्ष के अन्दर ही उन्होंने न केवल उस तोकूगावा शासन को उखाड़ फेंका जो समय के उपयुक्त अपने को ऊपर नहीं उठा सका था, बल्कि उससे कहीं ज्यादा कठिन एक दूसरा कार्य भी पूरा कर लिया। यह काम था पुराने शासन के स्थान पर एक ऐसे सक्षम एवं कुशल शासन की स्थापना, जो ऊपर से नीचे की ओर एक व्यापक पाश्चात्यकरण आन्दोलन का संचालन कर सके। चीनियों ने इसी कार्य के निषेधात्मक अर्द्धांश की पूर्ति में १९८ वर्ष लगा दिये - १७६३ ई. में

पेरिंग में लाई मैकार्टेनी के दूतमण्डल का आगमन, पश्चिम की वृद्धिगत शक्ति का उससे कुछ कम महत्त्वपूर्ण प्रदर्शन नहीं था जितना ६० वर्ष बाद ईदो खाड़ी में कमाडोर पेरी का आगमन था। तिस पर भी चीन में प्राचीन शासन का उच्छेद १९११ के पूर्व सम्भव न हो सका और उसके बाद भी जो हुकूमत स्थापित हुई वह कोई प्रभावशील पाश्चात्यकारिणी नवव्यवस्था न थी बल्कि एक ऐसी अराजकता थी जिसे काउमिन-तांग चौथाई शती (१९२३-४८ ई.) में नियंत्रित नहीं कर सका—यद्यपि यह सारा समय भावी उदार पाश्चात्यकारी आन्दोलन के लिए ही समर्पित था।

१८६४-६५ ई.^१ में चीन-जपान युद्ध छिड़ने से लेकर ५० वर्ष तक चीन पर जपान की सैनिक शक्ति की श्रेष्ठता के अनुपात में ही इस भेद का माप किया जा सकता है। उस अर्द्धशती के बीच चीन सैनिक दृष्टि से जपान की दया पर निर्भर था, और यद्यपि इस सवर्ष की अन्तिम अवस्था में सम्पूर्ण चीन पर प्रभावकारी आधिपत्य स्थापित कर लेना जपान की शक्ति के बाहर की बात सिद्ध हुई किन्तु साथ ही यह भी स्पष्ट हो गया कि यदि जपानी युद्ध-यंत्र सयुक्त राज्य अमेरिका-द्वारा तोड़ न दिया जाता तो बिना दूसरों की सहायता के चीनी कभी जपानियों से अपने उन छीने हुए, बन्दरगाहों, औद्योगिक क्षेत्रों तथा रेलों को पुनः न ले पाते जो चीन के पाश्चात्यकरण की कुंजी रूप थे।

परन्तु जो भी हो, बीसवीं शती के द्वितीयार्द्ध के आरम्भ में जपानी खरगोश और चीनी कछुवा साथ-साथ लगभग एक ही सकटापन्न लक्ष्य पर पहुँच गये। जपान सबसे महती पाश्चात्य शक्ति की सैनिक प्रभुता के चरणों में निष्क्रिय-मा पड़ा हुआ था और चीन, क्रान्ति के मार्ग से अराजकता से निकलकर एक साम्यवादी शासन के लौह नियंत्रण रूपी उसकी विलोम स्थिति में पहुँच गया। हम उसे चाहे पाश्चात्य ममके या पाश्चात्य-विरोधी (इस अध्ययन में इस विषय पर पहिले ही विचार किया जा चुका है) परन्तु हर हालत में, सुदूरपूर्वीय संस्कृति की दृष्टि से यह एक विजातीय विचार-धारा थी।

इन दो सुदूरपूर्वीय समाजों और आधुनिक पश्चिम के बीच जो दूसरी टक्कर हुई उसकी प्रथमावस्था का ऐसा एक समान अनर्थपूर्ण अन्त होने का स्पष्टीकरण क्या है? चीन और जपान दोनों में इस अनर्थ की जड़ उस बिना हल की हुई समस्या में थी जो एशिया एवं पूर्वी यूरोप के लिए उभयनिष्ठ थी और जिसका विचार हम हिन्दू जगत् पर पश्चिम के सघात के विवेचन में पहिले ही कर चुके हैं। उस आदिकालिक कृषक जनसंख्या पर पाश्चात्य सभ्यता के सघात का क्या प्रभाव पड़ने वाला था जो युगों से इतनी अधिक सन्तान का उत्पादन करने की अभ्यस्त थी कि किसी तरह उन्हें जीवित भर रखा जा सकता था, और जिसमें अब एक नवीन असन्तोष अन्तर्निविष्ट किया

^१ इस युद्ध के सम्बन्ध में 'पंच' में 'जप, बि जायण्ट किलर' (जपान, एक बिराट मारक) नामक एक व्यंग्य-चित्र निकला था जिसमें उस समय की अंग्रेज जनता के सौहार्दपूर्ण छिछोरे आचरण का चित्रण किया गया था।

जा रहा था पर जिसने अब तक इस तथ्य का सामना करना शुरू नहीं किया था कि आर्थिक समृद्धि की सम्भावनाएं एक आर्थिक, एक सामाजिक और सबके ऊपर एक मनोवैज्ञानिक क्रान्ति के मूल्य पर ही सिद्ध की जा सकती हैं ? लक्ष्मी की कृपा एवं आशीर्वाद का लाभ उठाने के लिए इन बढ़ती हुई कृषकों को भूमि-उपयोग एवं भूमि के पट्टे की अपनी पारंपरिक परिपाटी में क्रान्तिकारी परिवर्तन करने होंगे और सन्तानोत्पादन की गति को भी नियंत्रित करना होगा ।

तोकुगावा सोमून शासन के अन्तर्गत जपान के राजनीतिक एवं आर्थिक जीवन में स्थिरता लाना संभव हो सका था क्योंकि उसका समर्पण करने वाला, जन्म-मृत्यु-संख्या-सम्बन्धी स्थिरता का, एक आधार था । विविध उपायों से, जिनमें गर्भपात एवं बालघात तक शामिल थे, जनसंख्या को तीन करोड़ पर स्थिर कर दिया गया था । जब इस शासनकाल का उच्छेद कर दिया गया तो उसमें अप्राकृतिक रूप से जम गया एक जपानी सामाजिक निकाय द्रवित होने लगा, और जनसंख्या तेजी से फुदककर बढ़ने लगी । राजनीतिक एवं आर्थिक स्तर पर होने वाले परिवर्तनों के विपरीत अनियंत्रित सन्तानोत्पादन का फिर से आरम्भ पाश्चात्य प्रभाव के कारण नहीं था बल्कि यह एक ऐसे कृषक-समाज की परंपरागत आदतों की ओर प्रत्यागमन मात्र था जो तोकुगावा युग के तुषारघटित वातावरण में, एक मनोवैज्ञानिक कौशल-द्वारा नियंत्रित किया गया था । जो भी हो, मृत्यु का अनुपात कम करके आदिमकालिक आदतों पर गिर जाने के इस जन्ममरण-संख्या-सम्बन्धी प्रभाव को समकालिक पाश्चात्यकरण ने और बढ़ा दिया ।

इन परिस्थितियों में जपान के सामने दो ही विकल्प थे—या तो वह अपना प्रसार करे या फिर विस्फोट से नष्ट हो जाय । फिर प्रसार के व्यावहारिक रूप तो यही हो सकते थे कि या तो वह क्षेत्र विश्व को अपने साथ व्यापार करने पर राजी करे या फिर ऐसे दुर्बल देशों से अपने लिए अतिरिक्त प्रदेश, साधन और बाजार शस्त्र-बल के भरोसे जीत ले जो सैनिक दृष्टि से इतने अशक्त थे कि सैनिक शक्ति-सम्पन्न पाश्चात्य रूप धारण करने वाले जपान के आक्रमण से अपनी सम्पत्ति की रक्षा न कर सकते थे । १८६८ से १९३१ तक की जपानी वैदेशिक नीति का इतिहास इन्हीं दो विकल्पों के बीच फिरते रहने का इतिहास है । जपानी राष्ट्र के ऊपर सैनिक विकल्प ग्रहण करने पर आर्थिक राष्ट्रवाद की विश्वव्यापी वृद्धि का जो क्रमिक प्रभाव पड़ रहा था वह उस आर्थिक तुषारमत्ता (blizzard) के भयावह अनुभव से रुक गया जो १९२९ के पतझड़ में वाल स्ट्रीट पर आ पड़ा था और जिसने क्षेत्र विश्व को भी अपने अंक में समेट लिया था । बिल्कुल दो साल बाद १८-१९ सितम्बर १९३१ की रात को जपान ने आक्रमण का अपना वह महत् अभियान शुरू किया जिसका अन्त १९४५ ई. के वी. जी. दिवस के रूप में हुआ ।

चूंकि चीनी अपेक्षाकृत लघु द्वीपसमूहों में केन्द्रित नहीं थे बल्कि एक अत्यन्त विस्तृत उपमहाद्वीप में फैले हुए थे इसलिए उनके वहां जनसंख्या की समस्या उतनी शीघ्रता के साथ सामने नहीं आयी, न जपान की भांति इतनी निष्पूरता के साथ उसके समा-

धान की चेष्टा ही की गयी। किन्तु दूर दृष्टि से देखने पर वह भी उतनी ही गंभीर थी और उसको सुलझाने का भार अब चीनी साम्यवादी अभिनेायको या तानाशाहों पर आ पड़ा। साम्यवाद द्वारा चीन पर यह वैचारिक विजय सुदूरपूर्वीय समाज के मुख्यांग पर उस रूसी आक्रमण का सबसे ताजा प्रयत्न था जो तीन सौ वर्षों से किसी न किसी रूप में बढ़ता गया था। यहाँ हम उसकी प्रारम्भिक अवस्थाओं की चर्चा न करेंगे। उन्नीसवीं शती के उस काल में, जब जपान को गंभीरतापूर्वक अपना प्रतिद्वन्द्वी नहीं समझा जाता था, जपान एवं पश्चिमी शक्तियाँ प्रतिद्वन्द्वी आक्रान्ताओं के रूप में आयी और मृतप्राय चीनी साम्राज्य की लोथ पर हाथ साफ करने लगी। इस स्थिति में प्रश्न यह रह गया कि क्या हांगकांग और शंघाई चीन में ब्रिटिश साम्राज्यवाद के लिए उसी प्रकार वृद्धिकारी बिन्दु साबित होंगे जिस प्रकार भारत में ब्रिटिश साम्राज्यवाद की अभिवृद्धि के लिए बम्बई एवं कलकत्ता सिद्ध हुए थे? दूसरी ओर रूस ने १८३० ई. में ही ब्लादिबोस्तोक पर अपनी प्रभुसत्ता (सावरेनटी) स्थापित कर ली थी और वह १८६७ में उनसे कहीं अधिक केन्द्रीय तथा महत्वपूर्ण बन्दरगाह पोर्ट आर्थर को भी पट्टे पर ले चुका था। जपान ने ही १९०४-५ के युगपरिवर्तनकारी रूस-जपान युद्ध में रूस के इस प्रयत्न को आरम्भ में ही खत्म कर दिया। फिर प्रथम विश्व महायुद्ध (१९१४-१८) के अन्त में पुनः रूस अराजकता से विच्छिन्न हो उठा जब कि विजयी पश्चात्य मित्र-मण्डल का न्यूनाधिक एक निष्क्रिय भागीदार होने के कारण जपान ने खूब लाभ उठाया। जो भी हो, जहाँ रूसी जारशाही असफल हो गयी थी वहाँ रूसी साम्यवाद सफल हुआ। उसकी सफलता के कारणों का किसी न किसी रूप में हम इस अध्ययन में कितनी ही बार उल्लेख कर चुके हैं—कारण, जिन्हें हम कापियो में पायी जाने वाली सूक्ति के समान थोड़े विरोधाभासों के रूप में प्रकट कर सकते हैं—‘कलम तलवार में अधिक शक्तिशाली है।’ मार्क्स के धर्मबान्धु साम्यवादी सिद्धान्त ने रूस को एक ऐसी मनो-वैज्ञानिक अनील—प्रेरणा दी जो नगी जारशाही न दे सकी थी। इसलिए सोवियत सच, अन्यत्र की भाँति, चीन में भी एक त्रिराट पाँचवे दस्तों का आदेश दे सकता था। यदि आज साम्यवादी रूस साधन जुटा देगा तो उसके चीनी प्रणमक उसका काम विश्वसनीय रूप से कर सकेगा।^१

७. आधुनिक पश्चिम और उसके समकालिकों के बीच संघर्ष की प्रकृति

हम जिन मुठभेड़ों का वर्णन कर चुके हैं उनकी तुलना करने पर सबसे महत्वपूर्ण निष्कर्ष यह निकलता है कि ‘आधुनिक पश्चात्य सभ्यता’ शब्द में जो आधुनिक शब्द है यदि उसका अर्थ मध्यवर्ग किया जाय तो उसे एक अधिक निश्चित एवं ठोस अर्थबोध से दीक्षित किया जा सकता है। ज्योंही पश्चात्य जातियों ने एक ऐसे मध्यवर्ग या बुर्जुवा वर्ग का निर्माण किया जो समाज में प्रधानता प्राप्त करने में

^१ पिछले ३-४ वर्षों में रूस-चीन के बीच साम्यवाद की व्याख्या और उसके प्रयोग को लेकर ओ मतभेद उत्पन्न हो गया है उसने लेखक के इस निष्कर्ष पर एक प्रश्न-चिह्न लगा दिया है।—अनु०

समर्थ था क्योंकि वे आधुनिक बन गयी। पन्द्रहवीं शती के अन्त में पाश्चात्य इतिहास का जो नया अध्याय खुला उन्में हम आधुनिक समझते हैं क्योंकि इसी जमाने में अधिक उन्नत पाश्चात्य जातियों में मध्यवर्ग नियंत्रण अपने हाथ में लेने लगा। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक युग के जारी रहने विदेशियों की पाश्चात्य रंग-रंग अपनाने की योग्यता उनके मध्यवर्गीय पाश्चात्य जीवन-पद्धति में प्रवेश करने की उनकी सामर्थ्य पर निर्भर करती थी। जब हम नीचे से ऊपर की ओर के पाश्चात्यकरण के पूर्ववर्णित उदाहरणों की परीक्षा करते हैं तो देखने है कि यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई, चीनी एवं जपानी जीवन के पूर्वस्थित सामाजिक गठन में पहिले ही ऐसे मध्यवर्गीय तत्व थे जिनके द्वारा पाश्चात्यकरण का प्रभाव काम करता रहा। इसके विरुद्ध जिन मामलों में पाश्चात्यकरण की प्रक्रिया ऊपर से नीचे की ओर चली वहाँ स्वेच्छाचारी शासकों ने अपनी प्रजा को हुक्म के बल पर पाश्चात्य रंग में रंगना शुरू कर दिया और वहाँ वे बिना जबरदस्ती वाले उस विकास-क्रम के लिए प्रतीक्षा न कर सके जो उन्हें देशी खोन वाला प्रामाणिक मध्यवर्गीय अभिकर्ता—एजेंट—प्रस्तुत कर सकता। उनकी जगह उन्होंने अपने लिए एक बुद्धिजीवी वर्ग का निर्माण करके देशी उपज के मध्यवर्ग के स्थान पर उसका एक कृत्रिम विकल्प बना लिया।

इस प्रकार रूस एवं मुसलमानी तथा हिन्दू जगत् में जो बुद्धिजीवी वर्ग अस्तित्व में आया उसमें उनके निर्माताओं ने सफलतापूर्वक पाश्चात्य मध्यवर्ग की विशेषताओं का वास्तविक रंग भर दिया। किन्तु रूसी उदाहरण में मालूम पड़ता है कि यह रंग क्षणजीवी सिद्ध हो सकता है। क्योंकि रूस को मध्यवर्गीय पाश्चात्य सम्प्रदाय में लाने के लिए मूलतः पीटररी जारशाही ने जिस रूसी बुद्धिजीवी वर्ग का निर्माण किया था वह अपने हृदय में जारशाही एवं पाश्चात्य कुर्जुबा आदर्श दोनों के प्रति विद्रोह लिये आया—१८१७ ई. के क्रान्तिकारी विस्फोट के बहुत पहिले यह घटित हो चुका था। और रूस में जो कुछ हुआ वह दूसरे बुद्धिजीवियों के साथ अन्यत्र भी घटित हो सकता है।

इस कुर्जुबा-विरोधी मोड़ के प्रकाश में, जिसे रूसी बुद्धिजीवी वर्ग पहिले ही ग्रहण कर चुका था, यह देखना उचित ही होगा कि उस अ-पश्चिमी बुद्धिवादी वर्ग में पाश्चात्य मध्यम वर्ग से क्या समानताएँ हैं और क्या विभेद है जिसे एक गैरगणेश्वरी वातावरण में पाश्चात्य मध्यम वर्ग का ही कार्य करने की निर्दिष्ट किया गया था।

उनके इतिहासों में एक सर्वनिष्ठ बात तो यह थी कि दोनों उन समाजों की परिधि के बाहर में आये थे जिनमें उन्होंने अपने को प्रस्थापित कर लिया था। हमने यह देख ही लिया है कि जब पाश्चात्य समाज पहिले अन्धकार युग से बाहर आया तब वह एक कृषक समाज था और उसके जीवन के लिए नागरिक कार्य-कलाप इतने विजातीय थे कि उनमें से कुछ का आचरण मूलतः एक विजातीय यहूदी दायसपोरा-द्वारा तबतक होता रहा था जबतक कि मूर्तिपूजकों के अपने यहूदी आप बन जाने की आकांक्षा से एक मूर्तिपूजक मध्यम वर्ग अस्तित्व में न आ गया।

एक दूसरा अनुभव जो आधुनिक पाश्चात्य मध्यवर्ग और समकालिक बुद्धिजीवी

वर्गों के लिए सर्वनिष्ठ या सामान्य था, यह था कि दोनों ने अपनी परिणामगत प्रधानता अपने मूल मालिकों से विद्रोह करके ही प्राप्त की थी। ग्रेट ब्रिटेन, हालैण्ड, फ्रांस तथा अन्य पाश्चात्य देशों में, मध्यवर्ग ने उन उन बादशाहों का स्थान ले लिया जिनके सरक्षण ने असावधानी में उस (मध्यम वर्ग) का भाग्य निर्माण किया था।^१ इसी प्रकार उत्तर-आधुनिक युग की अ-पाश्चात्य शासन-पद्धतियों में बुद्धिजीवी वर्ग ने उन पाश्चात्यकारी तानाशाहों के विरुद्ध सफल विद्रोह करके शक्ति प्राप्त की थी जिन्होंने जान-बूझकर उसका निर्माण किया था। यदि हम पीटरी रूस, उत्तरकालीन ओथमन साम्राज्य एवं भारतीय ब्रिटिश राज्य के इतिहासों में प्राप्त इस सामान्य दृश्य का एक संक्षिप्त अवलोकन प्रस्तुत करें तो हम देखेंगे कि बुद्धिजीवी वर्ग का यह विद्रोह न केवल तीनों उदाहरणों में घटित हुआ बल्कि लगभग समान समयवर्ष के बीतने पर हर मामले में उसने उत्कट रूप धारण किया। रूस में १८२५ में जो निष्फल दिसम्बर क्रान्ति हुई और पीटरी परिपाटी के प्रति रूसी बुद्धिजीवी वर्ग ने जो युद्ध-बोधणा की, वह १९८६ में पीटर के प्रभुत्व के प्रभावशाली आरम्भ के १३६ वर्षों बाद घटित हुई। भारत में राजनीतिक 'अगान्ति' ने उन्नीसवीं शती के अन्तिम भाग में अपने को व्यक्त करना शुरू किया था—अर्थात् बंगाल में ब्रिटिश राज्य की स्थापना के बाद १४० साल से भी कम समय में। ओथमन साम्राज्य में 'ऐक्य एव प्रगति समिति' (दि कमिटी आव यूनियन ऐण्ड प्रोग्रेस) ने १९०८ में सुलतान अब्दुल हमीद द्वितीय को हटा दिया। यह घटना भी १७६८-७४ के रूसी-तुर्की युद्ध में पराजय के आघात से निवृत्त होकर पर्याप्त संख्या में मुस्लिम प्रजाओं के आधुनिक पाश्चात्य युद्ध-कला में प्रशिक्षण आरम्भ करने के १३४ साल बाद हुई।

किन्तु समानता के इन बिन्दुओं के साथ कम से कम एक महत्वपूर्ण विभेद भी मिलता है। आधुनिक पाश्चात्य मध्यमवर्ग उस समाज में, जिस पर वह प्रभुत्व जमाने आया था, एक देशज तत्त्व था; एक मनोवैज्ञानिक अर्थ में वह बड़ा मानो अपने ही घर में था। इसके प्रतिकूल बुद्धिजीवी वर्गों को दो प्रकार की कठिनाइयाँ भेलनी पड़ी—एक तो नवीन दुष्प्रपायी प्राणी (Novi Homines) होने के कारण, दूसरे विजातीय होने के कारण। वे किसी प्राकृतिक विकास के उत्पादन एवं लक्षण नहीं थे वर एक विजातीय आधुनिक पश्चिम के साथ सघर्षशील अपने ही समाज के परामव-स्वरूप थे। वे शक्ति के नहीं, दुर्बलता के प्रतीक थे। बुद्धिजीवी स्वयं इस द्वेषजन्य विभेद से भली-भांति परिचित थे। वे जिस सामाजिक सेवा की पूर्ति के लिए उत्पन्न किये गये थे उसने उसी समाज में उन्हें विजातीय बना दिया जिसके लिए वे उसे कर रहे थे। अपने कर्तव्य की धन्यवादहीनता के सम्बन्ध में उनके अन्तर्ज्ञान (intuition) के साथ उनकी सामाजिक स्थिति के सहज आकुंचनों से उत्पन्न निर्दय स्थायिक भार

^१ उदाहरणार्थ यह अंग्रेजी इतिहास का एक बड़ा ही सामान्य तथ्य है कि द्यूबर्कों ने कामंस को जो अधिकार दिये थे उन्हें उन्होंने स्टुअर्ट लोगों के विरुद्ध प्रयुक्त किया।

ने मिलकर उस पाश्चात्य मध्यमवर्ग के प्रति उनमें एक ज्वालाययी झुणा पैदा कर दी जो उनका जनक भी था और सकट भी; उनका ध्रुवतारा भी था और उनका होआ भी। और हम लुटेरे सूर्य के प्रति, जिसके मुख धहूँ वे थे, उनका यज्ञनामय विसयुज व्यवहार कटूलस के शोकगीत वाले निम्न पद्य में बड़ी ही तीव्रता के साथ व्यक्त हुआ है—

Odi et amo : quare id faciam, fortasse requiris
Nescio, sed fieri sentio et excrucior.

[“मैं तुम्हें झुणा करता हूँ और मैं तुम्हें प्यार करता हूँ : शायद तुम पूछोगे कि क्या ? मैं नहीं जानता, किन्तु अनुभव मैं कुछ इसी प्रकार करता हूँ, और यह मुझे उत्पीड़ित कर देता है।”]

पाश्चात्य मध्यमवर्ग के प्रति एक विजातीय बुद्धिजीवी वर्ग की झुणा की गहराई न पाश्चात्य मध्यमवर्गीय सफलताओं का अनुकरण करने की अपनी असमता की भविष्यवाणी कर दी। इसका एक महत्व उदाहरण, जिसमें इस कटुताकारी पूर्वबोध का औचित्य सिद्ध हुआ था, १९१७ की प्रथम दो रूसी क्रान्तियों के बाद, रूसी बुद्धिजीवी वर्ग की पीटरी जारशाही के विस्वास को उन्नीसवीं शती की पाश्चात्य परिपाटी की एक विधानसभात्मक सरकार (पार्लमेंटरी गवर्नमेंट) में रूपान्तरित कर देने की अपनी बड़ी-बड़ी बातों की पूर्ति की अनर्थकारी असफलता थी। केरेंस्की शासन इसलिए असफल हो गया कि उस पर बिना मिट्टी-यारे के ही ईंटें बनाने का कार्य आ गया था एक ठोस, योग्य, सवृद्धिकारी एवं अनुभववी मध्यमवर्ग, जहाँ से वह समर्थ आदमी ले सकता, के बिना ही विधानात्मक सरकार बनाने का कार्य। इसके विपरीत लेनिन इसलिए सफल हुए कि उन्होंने कुछ ऐसी चीज निमित्त करने का प्रयत्न किया जिससे स्थिति का सामना किया जा सकता था। निश्चय ही उनका ‘सर्वसम-व्यापी साम्यवादी दल’ (आल-यूनियन कम्युनिस्ट पार्टी) कोई ऐसा पदार्थ नहीं था जो बिना पूर्वोदाहरण के हो। ईरानी मुस्लिम इतिहास में इसका उदाहरण पहिले से ही मौजूद था, ओयमन बादशाह के गुलाम हरम में, सफावियों की काज़िलबाश भक्त-विरादरी में, उसका दृष्टान्त मिलता है। सिखों ने अपने जल्लाड़े से मुगल प्रभुत्व को चुनौती देने के अपने निश्चय से जिस सिल खालसा की सृष्टि की उसमें भी इसे देखा जा सकता है। इन मुसलमानी एवं हिन्दू विरादरियों में रूसी साम्यवादी दल की विशिष्ट प्रवृत्ति निश्चित रूप से विद्यमान थी। लेनिन का जो मौलिकता का दावा है वह इतना ही है कि उन्होंने अपने लिए इस विराट राजनीतिक यंत्र का निर्माण किया; वह इस बात में भी है कि पश्चिम की प्रचलित परंपरानिष्ठ विचारधारा का निराकरण करते हुए भी पाश्चात्य प्रौद्योगिकी के अद्युनातन साधनों पर अधिकार स्थापित करके एक अन्य पश्चिमी समाज में उस राजनीतिक यंत्र के प्रयोग को उन्होंने बरीयता दी।

लेनिन ने जिस एकदलीय अधिनायकतंत्र की स्थापना की उसकी सफलता इसी एक बात से साबित हो जाती है कि बहुत बड़ी संख्या में उसकी नकल की गयी। हम इन अनुसरणकर्ताओं पर, जो साम्यवाद में आस्था प्रकट करते और अपने को साम्यवादी

कहते हैं, विचार न करके अत्यन्त सफलता के साथ तुर्की का पुनर्जागरण करने वाले मुस्तफा कमाल अतातुर्क के शासन की ओर, इटली में मुसोलिनी के फासिस्त शासन की ओर, और जर्मनी में हिटलर के राष्ट्रीय समाजवादी शासन की ओर इंगित करते हैं। इन तीनों गैर-साम्यवादी एकदलीय शासनों में तुर्की का नवशासन सबसे ज्यादा अभूतपूर्व था क्योंकि उसने संकट न पैदा करके शान्तिपूर्ण संक्रान्ति द्वारा अपने को उदार पाश्चात्य प्रणाली के द्विदलीय शासन में परिवर्तित कर लिया।

(ख) मध्यकालिक पाश्चात्य ईसाई जगत् से टक्कर

१. क्रूसेडों (जिहादों) का उबार-माटा

‘क्रूसेड’ शब्द सामान्यतः उन पाश्चात्य सैनिक अभियानों के लिए सीमित है जो पोप के प्रोत्साहन एवं आशीर्वाद में एक ईसाई राज्य विजय करने, उसकी सहायता करने या यरूशलेम में पुनः एक ईसाई राज्य जीतने की दृष्टि से किये जाते थे। परन्तु यहाँ हम इस शब्द का प्रयोग बड़े विशद अर्थ में कर रहे हैं जिसमें पाश्चात्य ईसाई जगत् के उन सब युद्धों का समावेश हो जाता है जो उसके इतिहास के मध्ययुगीन अध्याय में उसकी सीमाओं पर, स्पेन एवं सीरिया में इस्लाम के विरुद्ध, या अपने पूर्वी रोम साम्राज्य के प्रतिद्वन्द्वी ईसाई धर्मराज्य के विरुद्ध तथा पूर्वोत्तर सीमा के द्राव्य बंदरों के विरुद्ध हुए थे। इन सब युद्धों को एक शब्द में जिहाद वा क्रूसेडिंग कहा जा सकता है क्योंकि योद्धाओं ने बिल्कुल पालण्डपूर्वक ही नहीं बल्कि चैतन्यपूर्वक अपने बारे में यह समझ लिया था कि वे ईसाई धर्मजगत् (क्रिश्चियेनडम) की सीमाओं को या तो बढ़ा रहे हैं या उसकी रक्षा कर रहे हैं। हम कल्पना करते हैं कि चामर डम विस्तृत अर्थ में शब्द के प्रयोग पर राजी होगा। ‘कैटरबरी टेल्स’ के अपने आमुख (Prolog) में जो शब्द-चित्रों की गैलरी — चित्रशाला है, उसमें सामन्त (Knight) का चित्र प्रथम ही है। वह एक ऐसा योद्धा था जिसने अपने जीवनकाल में गायद क्रैसी एवं प्लातियर्स में युद्ध किया होगा किन्तु उसके स्रष्टा को कभी यह खयाल नहीं आया कि स्थानीय पाश्चात्य राज्यों के बीच होने वाले ऐसे पारिवारिक झगड़ों से उसे सम्बद्ध करे। इसकी जगह उसे ऐसे रूप में चित्रित किया गया है मानो वह ‘गर्नेद’ (प्रेनादा) से ‘प्रूस’ और ‘लेनोव’ (रूस, प्रशा एवं लिथुवेनिया) तक पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् की सम्पूर्ण सीमाओं पर लड़ता रहा हो और यद्यपि चासर ने उसे वस्तुतः क्रूसेडर (जिहादी) के नाम से अभिहित नहीं किया है किन्तु स्पष्टतः वह उसे एक ऐसा योद्धा समझता है जो विशिष्ट ईसाई युद्धों में लगा रहा। अन्य सम्बद्ध सभ्यताओं पर आक्रामक पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् की टक्कर से पड़े प्रभाव का विवेचन करने के पूर्व, फिलहाल, हमारी चिन्ता यह है कि प्रसार के लिए किये जाने वाले इन मध्ययुगीन युद्धों की सामान्य धारा के बारे में कुछ विचार दे दें।

ईसाई संवत् की ग्यारहवीं शती में पाश्चात्य समाज का मध्ययुगीन विप्लव आवश्यकजनक रूप से उतना ही आकस्मिक था जितना पन्द्रहवीं एवं सोलहवीं शतियों के मोड़ पर हुआ आधुनिक विप्लव था। और मध्ययुगीन पाश्चात्य दुस्साहस का

आनुषंगिक विनाश भी उतनी ही शीघ्रता के साथ सामने आया जितनी शीघ्रता के साथ उमकी आरम्भिक सफलता सामने आयी थी। मान लीजिए कि चीन से आने वाले एक बुद्धिमान पर्यवेक्षक ने ईसाई मबत् की तेरहवीं शती के मध्यवर्षों में अपने पहा से पुरानी दुनिया के दूसरे छोर तक पर्यटन किया हो तो वह भी पहिले से यह देख सकने में समर्थ नहीं हो सकता था कि पाश्चात्य प्रवेशकर्ता इस जमाने में दाहल-इस्लाम और 'रामानिया' (प्राच्य रोम-साम्राज्य के परंपराविद्ध ईसाई राज्यक्षेत्र) से निकाले ही जाने वाले हैं। इसी प्रकार मान लो कि वह दृश्य-पट पर तीन सौ वर्ष पूर्व अवतीर्ण होता तो भी वह यह न देख सकता कि वही दोनों विश्व उस सभ्य आगन्तुक के विश्वव्यापी (Oikoumene) पश्चिमी सीमान्त के अब तक स्पष्टतः पिछड़े हुए एवं असभ्य देशवासियों द्वारा बस आक्रान्त एवं पददलित होने वाले ही हैं। ज्योंही वह दोनों यूनानी ईसाई समाजों को एक दूसरे से अलग करके पहिचानना सीख लेता तथा ज्योंही वह उन्हें उस मीरियाई समाज से अलग करके पहिचानना जान चुकता जो इस्लाम के ईसाई अपभ्रम (Christian heresy) के अतिरिक्त और सब धर्मों को ग्रहण कर लेने के उपक्रम में था, ज्योंही संभवतः वह इस निष्कर्ष पर पहुँच जाता कि भूमध्य जलदोणी तथा उसके अन्तर्देशों (hunterlands) के नियंत्रण के इन तीन प्रति-द्वन्द्वियों में परंपराविद्ध ईसाई धर्मजगत् के पक्ष में सर्वोत्तम और पाश्चात्य ईसाई जगत् के लिए सबसे कम संभावनाएँ हैं।

सम्पत्ति, शिक्षा, प्रशासकीय कुशलता तथा सामरिक सफलता की तुलनात्मक स्थिति की विविध परीक्षाओं की दृष्टि से परंपराविद्ध ईसाई जगत् निश्चय ही मध्य दशम शताब्दी के पर्यवेक्षक की सूची में शीर्ष स्थान पर और पाश्चात्य ईसाई जगत् सबसे नीचे होता। उस समय पाश्चात्य ईसाई जगत् एक ऐसा कृषक-समाज था जिसमें नागरिक जीवन विज्ञानीय या बाहरी था तथा मुद्रा एक दुर्लभ करेसी थी, जब कि समकालिक परंपराविद्ध ईसाई जगत् में समृद्धिशील व्यवसाय एवं उद्योग पर आश्रित एक मुद्रा अर्थव्यवस्था (money economy) प्रचलित थी। पाश्चात्य ईसाई जगत् में केवल पादरी लोग साक्षर थे जबकि परंपराविद्ध ईसाई जगत् में उन्मी आठवीं शती में लिओ साइरस ने जो नवीन रोमी साम्राज्य निमित्त किया था वह तब भी फूल-फल रहा था और उन भूभागों को फिर से जीतना भी उसने शुरू कर दिया था जिन्हें मूल रोमी साम्राज्य ने मातवी शती में आदिकालिक मुस्लिम अरब विजेताओं के हाथ खो दिया था।

जब मुस्लिम विजय की धारा भूमि पर से हटने लगी तब भी उसके बहुत समय बाद तक मागर में आगे बढ़ना उसने जारी रखा, और दोनों ईसाई दुनियाओं के साथ नवीं शताब्दी में मगरिबी^१ मुस्लिम जलदस्युओं ने बड़ा बुरा व्यवहार किया

^१ मगरिब का अर्थ अरबी में पश्चिम होता है। यह अफ्रीका के उस पश्चिमोत्तर स्कन्ध का अरबी नाम है जिसमें उत्तरकाल के अल्जीरिया, अल्जीरिया एवं मोरक्को शामिल हैं। यह अफ्रीका साइनर (लघु अफ्रीका) वस्तुतः एक द्वीप है,

किन्तु परंपराविष्ठ ईसाई जगत् ने उनकी चुनौती का जवाब उनसे शीट छीन लेकर दिया, जबकि पाश्चात्य ईसाई जगत् के द्वारा इस प्रकार का जवाब दिये जाने का कहीं कोई उल्लेख नहीं है। बल्कि, इसके प्रतिकूल मुस्लिम लुटेरे बुद्धकी के रास्ते भी उन्हें रिवेरा से धकेलते जा रहे थे और आल्प्स के दरों में घुस गये थे।

अपने काल्पनिक चीनी पर्यवेक्षक से हम जिस सूक्ष्म दृष्टि की आशा कर सकते हैं उससे अधिक गहरी दृष्टि से देखने पर निश्चय ही कुछ आधारभूत तथ्य सामने आ सकते हैं। ध्यान देने पर उसने देखा होता कि परंपराविष्ठ ईसाई जगत् ने, जिसने भूमध्य (मेडीटेरनियन) में ऐसा तुच्छ प्रदर्शन किया था, दूसरे क्षेत्रों में अपने स्कैन्डेनेवियाई एवं मग्यार बर्बर आक्रमणकारियों के विरुद्ध बीरतापूर्ण संघर्ष किया। मुसलमानों के विरुद्ध भी पाश्चात्य ईसाई जगत् की सीमाओं ने आइबेरियाई प्रायद्वीप में अपनी लम्बी धीमी यात्रा शुरू कर दी थी और आगे बढ़ने लगी थी। अपने प्रतिद्वन्द्वियों में से प्रत्येक के प्रतिकूल, दसवीं शती की पाश्चात्य ईसाई दुनिया एक ऐसी सम्यक्ता थी जो विकास की अवस्था में थी। उसका आध्यात्मिक गढ़ बैराग्यवाद (Monasticism) था तथा बैरागी जीवन के बेनेडिक्टाई (बेनेडिक्टाइन) मार्ग का दसवीं शती का क्लूनियाई (Cluniac) कायाकल्प बाद के समस्त धार्मिक वा लौकिक पाश्चात्य सामाजिक सुधारों का मूलदर्श था।

फिर भी दसवीं शती के पाश्चात्य ईसाई जगत् में जीवन के ये लक्षण म्यारहवीं शताब्दी में उसके अन्दर दीप्त पड़ने वाली पाश्चात्य ऊर्जा के आश्चर्यजनक विस्फोट पर पर्याप्त प्रकाश डालने में असमर्थ हैं—एक ऐसा विस्फोट जिसमें दो पड़ोसी समाजों के विरुद्ध आक्रमण का आरम्भ उसकी अपेक्षा कम सर्वनात्मक एवं कम प्रशंसनीय कार्रवाइयों में से एक था। पाश्चात्य ईसाइयों ने नार्मन्डी एवं डेनला की स्कैन्डेनेवियाई बस्तियों के लोगों का धर्म-परिवर्तन करके अपना चमत्कारिक क्रम जारी रखा। यही नहीं, उन्होंने स्कैन्डेनेवियाई युद्ध-पिपासु दलों को, उनके मूल रूप में ही, अपने धर्मसंप्रदाय में लाने में सफलता प्राप्त की। इसी प्रकार हंगरी और पोलैण्ड के बर्बरों को भी उन्होंने अपने धर्म में मिला लिया। बैरागी जीवन के क्लूनियाई सुधार ने पोप के नेतृत्व में सम्पूर्ण ईसाई पौरोहित्य प्रथा को हिल्डरब्रैडी (हिल्डरब्रैडाइन) सुधार की ओर अग्रसर किया। आइबेरी प्रायद्वीप में प्रगति की वृद्धि के ही समानान्तर दक्षिण इटली में प्राच्य रोमी साम्राज्य के उपनिवेशों को विजय कर लेने की भी घटना है। उसने सिसली के मुस्लिम आधिपत्य को भी चुनौती दी। इसी प्रकार एड्रियाटिक को पार कर प्राच्य रोमी साम्राज्य के हृदयस्थल की ओर भी अभियान किया—यद्यपि वह निष्फल हुआ। प्रथम क्रूसेड या जिहाद (१०९५-९ ई.) के साथ एक ऐसा परमोत्कर्ष आया जिसने इस्लाम की कीमत पर, एन्तिओक एवं एदेसा (फुरात के पार) से लेकर

यद्यपि सहारा महत्त्व इसे उष्णकटिबंधीय अफ्रीका (अफ्रीका प्रापर—मुख्य अफ्रीका) से उससे कहीं ज्यादा प्रभावशाली रूप में अलग करता है जितना भूमध्य सागर उसे यूरोप से अलग करता है

यरूशलेम एवं आजला (अकाबा खाड़ी के मुहाने पर जो लाल सागर में खुलता है) तक सीरिया में पाश्चात्य ईसाई सामन्ती राज्यों की एक शृंखला-सी कायम कर दी।

भूमध्य जलद्वीपी में इस मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई प्राधान्य का अनुवर्ती पतन भी हमारे सुदूरपूर्वीय पर्यवेक्षक को कुछ कम आश्चर्यजनक न लगता यदि वह प्रथम क्रूसेड के बड़े सौ वर्ष बाद इस दृश्य का पुनरावलोकन कर सकता। उस समय तक पाश्चात्य आक्रमणकारियों ने सीरिया-स्थित अपनी सम्पूर्ण अरक्षणाय चौकियों को खो दिया था। दूसरी ओर आइबेरी प्रायद्वीप में मुस्लिम राज्य क्षीण होकर ग्रनाडा के इर्दगिर्द एक घेर (Enclave) मात्र रह गया और पाश्चात्यो ने सीरिया में हुई अपनी क्षतियों के बदले प्राच्य रोमी साम्राज्य के यूरोपीय उपनिवेशों को आक्रान्त एवं विजय करके अपने को सन्तोष दे लिया। कुस्तुनतुनिया के रोमी सम्राट के नाम और पद पर एक फ्रेंकी राजकुमार दखल किये जा रहा था। बहुत दूर पूर्व में एक महान मगोली साम्राज्य उठ खड़ा हुआ था और पाश्चात्य ईसाई स्वप्नद्रष्टा यह स्वप्न देख रहे थे कि इस नवीन विश्वशक्ति के शासकों को ईसाई धर्म की पाश्चात्य शाखा में धर्म-परिवर्तित करके इस्लाम को पीछे से धर पकड़े। पोप-द्वारा भेजे गये मिशनरियों ने कराकोरम तक की लम्बी यात्राएँ कीं। मार्कोपोलो भी शीघ्र ही कुबला खा के दरबार में पहुँचने के लिए चल पड़ा।

परन्तु इस साहस का कुछ भी परिणाम न हुआ, और अपने काल्पनिक चीनी पर्यवेक्षक को हमने जो तिथि प्रदान की है उसके बाद शीघ्र ही कुस्तुनतुनिया के लातीनी साम्राज्य का हिलता हुआ महल ढह गया (१२६१ ई.)। यूनानी परंपराविष्ट ईसाई साम्राज्य पुनः कायम हुआ, यद्यपि वहाँ भी भविष्य यूनानियों के हाथ नहीं बल्कि ओथमन तुर्कों के हाथ में जाने वाला था। अब पाश्चात्य ईसाई जगत् ने अपनी आक्रामक शक्तियाँ अपनी पूर्वोत्तर सीमा की ओर केरी। टैटानी (Titanic) सामन्त सीरिया से भाग लड़े हुए और ब्रात्य प्रश्न, लेत एव इस्ट लोगो की कीमत पर बिस्बुला तट पर अपनी किस्मत आजमाने पहुँच गये। केवल आइबेरी प्रायद्वीप, दक्षिण इटली एव सिसली में मध्य युग के आरम्भ में हुई प्रगति को उसके अन्तिम दिनों तक बढ़ाया एव रक्षित रखा जा सका। मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् का दक्षिण एव पूर्व की ओर अपनी सीमाएँ बढ़ाने और उन सब भूखण्डों को ले लेने का प्रयत्न करना, जो कभी उसके यूनानी पूर्वजों के अधिकार में थे, असफल हो चुका था। यदि कोई धन, जनसंख्या एव बुद्धिमत्ता में मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् के भौतिक साधनों पर विचार करे तो दूसरे किसी परिणाम की आशा भी तो नहीं की जा सकती थी।

(२) मध्यकालीन पश्चिम और सीरियाई जगत्

जब ईसाई संवत् की ग्यारहवीं शती में मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाइयों ने सीरियाई जगत् पर अपना दावा शुरू किया तो उन्हें मालूम हुआ कि उसके निवासी दो मजहबों की निष्ठा में विभाजित हैं—एक ओर इस्लाम है, दूसरी ओर ईसाई अपधर्म के वे विविध रूप—मोनोफाइसिटवाद, नेस्तोरीवाद एव अन्य—हैं जिन्हें सीरियाइयो-द्वारा ईसाई धर्म को अ-यूनानी रूप देने का प्रयत्न कहा जा सकता है। अरबों-द्वारा

विजय के बाद प्रथम युग में, इन विजेता बर्बरों का विशिष्ट धर्म इस्लाम ही था—ठीक वैसे जैसे रोम साम्राज्य के विविध प्रान्तों के टीटानी विजेताओं में से अधिकांश का धर्म एरियन (Arianism) था। आठवीं शती की मुसलमानी विजय एवं ग्यारहवीं शती के अन्त में होने वाले प्रथम क्रूसेड—जिहाद के बीच के काल में, अनेक कारणों से, इन दास जातियों में बराबर इस्लाम ग्रहण करने की प्रवृत्ति बढ़ती गयी, किन्तु इस युग के अन्त में भी वह पूर्णता को नहीं पहुँच पायी थी। जिहादों का प्रभाव यह पड़ा कि वह बहाव एकदम भ्रूँश में बदल गया। अरबी एवं ईरानी नवोत्पन्न इस्लामी समाज मृत सीरियाई जगत् के विघर्ष से उदित हुए।

इसका विचार करते हुए कि मुसलमान एवं ईसाई, आधिकारिक तौर पर, एक दूसरे की दृष्टि में 'नास्तिक' (unbelievers) थे और ये दोनों कट्टर अपवर्जनकारी मनोवृत्तिप्रधान (exclusive minded) जूडाई (Judaic) धर्म कालक्रमानुसार एक दूसरे के प्रति युद्धरत थे, हमें यह देखकर आश्चर्य होता है कि इनके सैनिकों में एक-दूसरे के लिए इतने सम्मान का भाव कैसे आ गया था। इसी प्रकार उस सांस्कृतिक पोषण का परिणाम एवं महत्त्व देखकर भी हमें आश्चर्य होता है जिसे मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् ने एक ऐसे सीरियाई स्रोत में ग्रहण किया था जिसके द्वारा अरबी काव्य की प्राणभावना एवं रचना-प्रक्रिया उनके पास तक रोमाक भाषा में पहुँची थी—यह कार्य तदयुगीन फरासीसी (प्रावेंकी) चारणों-द्वारा सम्भव हुआ था। इसके अलावा यूनानी दर्शन के विचार मुसलमान विद्वानों-द्वारा अरबी भाषा में लाय गये थे।

तलवार की दुनिया में दोनों विरोधी दलों के बीच जो सहानुभूति की भावना थी उसका उदय अप्रत्यागित बन्धुता के आविष्कार से हुआ। एडुलेशिया के समरक्षेत्र में अदेलूशी मुसलमान तथा सीमान्त के उस पार के आइबेरी ईसाई बर्बर तब एक दूसरे के प्रति उसमें कहीं ज्यादा घनिष्ठ भ्रातृत्व का अनुभव करते थे जितना आइबेरी ईसाई पाइरेनीज के उस पार के अपने सहधर्मियों के प्रति अथवा आइबेरी मुसलमान अपने उत्तरी अफ्रीका के सहधर्मियों के प्रति अनुभव करते थे। जिन तुर्की बर्बरों ने खलीफा के राज्य को पददलित करने के कार्य में इस्लाम धर्म स्वीकार कर लिया था वे सीरिया के समरक्षेत्रों में अपने उन शत्रु समकालीन ईसाई सामंतों के प्रति सहानुभूतिशून्य न थे, जो रोमन साम्राज्य को दलित करते समय ईसाई बने अपने बर्बर पूर्वजों में सम्यता के क्रम में कुछ ऊँचे न थे। जो नामन फौ की आक्रमण के अनुयायी थे वे भी सैलजूकों की माति ही बर्बरों से हाल में धर्म-परिवर्तन करके आये थे।

कनम की दुनिया में जिहादियों (क्रूसेडरों) ने सीरिया में जो अस्थायी विजय प्राप्त की थी उसने तथा उसमें भी ज्यादा सिसली एवं एडुलेशिया में दारुलइस्लाम की कीमत पर प्राप्त उनकी विजयों ने ऐसे (विद्या) प्रसारक केन्द्रों का रूप ग्रहण कर लिया जिनके द्वारा भ्रममाण सीरियाई जगत् के आध्यात्मिक कोष मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् तक पहुँच पाये। धार्मिक सहिष्णुता एवं बौद्धिक जिज्ञासा के अनुकूल वातावरण ने इस कारण पालमों एवं टोलेडों के पाश्चात्य ईसाई विजेताओं को कुछ समय के लिए

मुख्य कर लिया था कि यह बात खुद उनकी परंपरागत धर्मान्विता के प्रतिकूल थी; वह प्रारंभिक इस्लाम का एक सहज गुण था। किन्तु इस अनुकूल वातावरण में पाश्चात्यो ने अगली दो शतियों तक मुसलमानों एवं यहूदियों के हाथों से जो सांस्कृतिक सम्पदा ग्रहण की उसका मूल स्रोत यूनानी और सीरियाई दोनों था। सीरियाई समुदाय अरस्तू की प्रामाणिक और सन्दिग्ध कृतियों का स्रष्टा न था बल्कि केवल वाहक था। अरस्तू की ये रचनाएँ बारहवीं शती के पाश्चात्य छात्रों के सामने अरबी से ही लैटिन में अनूदित होकर पहुँची थी।

गणित, ज्योतिष एवं औषधविज्ञान में यूनानियों के सीरियाई भाषा बोलने वाले नेस्तोरी ईसाई तथा नेस्तोरियों के अरबी-भाषी मुसलमान शिष्यों ने न केवल अपने यूनानी अग्रजों की उपलब्धियों पर अधिकार स्थापित किया और उनको सुरक्षित रक्षा वरं इन विषयों में भारतीय शास्त्रों में भी ज्ञान प्राप्त किया तथा स्वयं मौलिक कार्य भी किया। इन विषयों में मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई जगत् ने अपने समकालिक मुसलमान वैज्ञानिकों में मुस्लिम शोध का फल ग्रहण कर लिया, इसके साथ ही उसने गणित-लेखन की उस तथाकथित अरबी-प्रणाली को भी ले लिया जो मुसलमानों ने भारत में ग्रहण की थी। जब हम बौद्धिक क्षेत्र से काव्य-क्षेत्र की ओर आख उठाते हैं तो देखते हैं कि मरणशील सीरियाई संस्कृति के ऐदुलेशी मुसलमान प्रतिनिधियों से जो कोष ग्रहण किया गया था वह एक ऐसी देशी अरबी सफलता थी जिनमें काव्य की पाश्चात्य विचारधारा की बाद की सब सफलताओं को, पाश्चात्य सभ्यता के आधुनिक युग के अन्त तक, प्रोत्साहन दिया। यह इसलिए कि इस पाश्चात्य स्कूल के प्रावैकी चारण अग्रजों ने काव्य के क्षेत्र में अपने विचार एवं आदर्श, तथा पद्य-रचना एवं तुकबन्दी भी, ऐदुलेशी मुस्लिम स्रोतों में ही सीखी।

आधुनिक पश्चिम विज्ञान के क्षेत्र में अपनी मुस्लिम विरासत से बहुत आगे निकल गया फिर भी मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् की तरुणाईभरी प्रभावशील कल्पना पर सीरियाई सभ्यता के समर्पण की नाक्षत्र घोषणा, स्थापत्य के क्षेत्र में, आज तक उन गांधिक (यह वाहियान नाम उन्हें अठारहवीं शती के पुगतत्ववादियों ने गलती से दे दिया) यवनो द्वारा की जा रही है जिनके चेहरो पर स्पष्ट यह प्रमाणपत्र लगा हुआ है कि वे आर्मनी गिरजाघरों एवं सैनजुक कारवा सरायों के अब भी प्राप्त ध्वंसावशेषों के नमूने पर बनाये गये हैं। बीसवीं शती में पश्चिमी यूरोप के नगरों पर अबतक उन गांधिक गिरजाघरों का प्राधान्य है जो सीरियाई जगत् के सम्पर्क से उत्पन्न मध्यकालिक पश्चिमी स्थापत्य कलागत क्रान्ति के कारण अपने रोमनस्क पूर्वगामियों पर छा गये थे।

(३) मध्ययुगीन पश्चिम एवं यूनानी परंपरानिष्ठ ईसाई जगत्

इन दोनों ईसाई जगतों को अपने मुस्लिम पड़ोसियों से समझौता करने में उतनी कठिनाई नहीं हुई जितनी आपस में एक दूसरे से समझौता करने में हुई। यह विरोध भाव इस ऐतिहासिक तथ्य का परिणाम था कि यूनानी सभ्यता ने दो ममाज-कन्याओं को जन्म दिया था। ईसाई सवत् की सातवीं शती के अन्त में (११८२ से

१२०४ के^१ दुःखद वर्षों में उनके बीच अन्तिम व्यवधान निर्मित होने के लगभग पांच सौ वर्ष पहिले) साथ-साथ अवतीर्ण होने के बाद से ही प्रकृति-वैभिन्य एवं हित-विरोध के कारण वे दोनों एक दूसरे से दूर होती गयी। फिर दक्षिण-पूर्वी यूरोप और दक्षिण इटली में प्राधान्य के लिए जो संघर्ष शुरू हुआ उसमें यह हित-विरोध पराकाष्ठा पर पहुँच गया। इस संघर्ष में दोनों में से प्रत्येक यह दावा करती थी कि वही ईसाई सार्वदेशिक धर्म, रोम साम्राज्य एवं यूनानी सभ्यता की एकमात्र उत्तराधिकारिणी है।

यह राजनीतिक संघर्ष, ईसाई धर्म-सम्बन्धी विवादों के आवरण में छिपकर आया। उदाहरणार्थ, जब आठवीं शताब्दी में रोमी धर्ममण्डल (Roman See) ने प्राच्य परपरानिष्ठ ईसाई जगत् में मूर्तिपूजा पर उठे विवाद में प्राच्य रोमी साम्राज्य-सरकार की मूर्तिभंजक नीति के विरुद्ध पक्ष ग्रहण किया तो यह मध्य इटली-स्थित प्राच्य रोमी साम्राज्य के अवशिष्ट खण्डों के लोगों की ओर से एक राजनीतिक निर्णय भी घोषित करने के ही समान था—यह घोषणा कि आल्पस के उस पार शार्लमेन के दादा और बाद में उसके पिता से लम्बाओं के विरुद्ध उस सैनिक सहायता की आशा करना उचित है जिसे वह कुस्तुनतुनिया से प्राप्त करने में असफल रहा। ग्यारहवीं शताब्दी के आधे मार्ग पर जब रोम और कुस्तुनतुनिया से संचालित कर्मकाण्डीय एकरूपता के परस्पर-विरोधी आन्दोलन आपस में भिड़ गये तब जिस भगड़े के कारण बाद में १०५४ ई. का विच्छेद हुआ वह दक्षिण इटली में स्थित पोप की उन धर्मयाजक प्रजाओं की निष्ठा प्राप्त करने की राजनीतिक प्रतियोगिता ही थी जो प्राच्य रोम साम्राज्य की राजनीतिक प्रजाएँ थीं। किन्तु इनमें से किसी भी अवसर पर दोनों समाजों के बीच की खाई बिल्कुल अलंघ्य नहीं हुई।

इन दो धार्मिक-राजनीतिक संघर्षों में से दूसरे के चालीस वर्ष बाद प्रथम क्रूसेड (जिहाद) के समय, प्राच्य रोमी सम्राट 'एलेक्जिंडस प्रथम कामनेनस' सिंहासन पर था। उसके राज्य में से होकर ही जिहादियों का रास्ता था। इससे उसे अत्यधिक राजनीतिक चिन्ता और शारीरिक असुविधा भोगनी पड़ी। उसकी कन्या इतिहासलेखिका अन्ना कामनेना के लेख से ज्ञात होता है कि उसने अपनी सेनाओं को साथी ईसाइयों का रक्त बहाने की आज्ञा देने से इन्कार किया। उसने प्राच्य रोमी सेना की टुकड़ियाँ इन जिहादियों को अनातोलिया के पार पहुँचाने के लिए भेजी। एलेक्सिस की इस नीति का एक अभिप्राय, अन्ना की राय में, उनके प्रति उसकी वह चिन्ता थी कि कहीं वे तुर्कों-द्वारा काट न डाले जायँ। जिहादियों के प्रति एलेक्सिस (राज्यकाल १०८१ ई. से १११८ ई. तक) ने जिस बक्तुण्डी उदारता का आवरण किया वही उसके पौत्र सम्राट

^१ जिन तीन नृपति कार्यों ने खाई को अपूरणीय बना दिया, वे थे—११८२ में प्राच्य रोमन साम्राज्य में ढँकी निवासियों का कत्लेआम, ११८५ में एक इतिहासक आक्रामक बल-द्वारा सैलोनिका का लुण्ठन एवं विध्वंस, तथा १२०४ ई. (चतुर्थ क्रूसेड) में ढँक-वेनिसी (Franco-Venetian) आक्रामक बल-द्वारा कुस्तुनतुनिया की लूट

मैन्युएल प्रथम (राज्यकाल ११४५-८० ई.) के व्यवहार में फ्रैंकी साधियों एवं प्रयाजों के प्रति एक निश्चित भावावेग के रूप में बदल गया। दोनों पक्षों में ऐसे गिरजाध्यक्ष (Prelates) थे, और प्राच्य रोमी पक्ष में तो ऐसे लौकिक राजमर्मज्ञ भी थे, जो दोनों ईसाई दुनियाओं में फूट दूर करने के लिए चिन्तित थे।

तब क्या कारण है कि दोनों ईसाई दुनियाओं के बीच ११८२-१२०४ के वर्षों में फूट पड़ ही गयी और उसके बाद सबतक बढ़ती गयी जबतक कि पन्द्रहवीं शताब्दी में, प्राच्य परंपरानिष्ठ ईसाइयों ने पाश्चात्य ईसाई पोप की धार्मिक प्रभुता को स्वीकार करने की जगह तुर्कों की राजनीतिक दासता स्वीकार करने को बरीयता (Preference) नहीं दी? निःसन्देह उस अवसर पर रोमी शर्तें ज्यादा सख्त थीं किन्तु इस अनर्थ का अन्तिम कारण शायद दोनों संस्कृतियों के बढ़ते हुए उस विभेद में प्राप्त किया जा सकता है जो सात सौ, बल्कि एक हजार, वर्षों पहिले से हो बिछायी पड़ने लगा था। इस विभेद को बढ़ाने वाली एक स्थिति यह पैदा हो गयी कि ग्यारहवीं शती में दोनों ईसाई समुदायों की आनुवातिक शक्ति एवं संभावनाओं में आकस्मिक, अप्रत्याशित तथा सनसनी पैदा करने वाला उलट-फेर हो गया, जिसके बारे में हम इस अध्याय के पूर्ववर्ती भाग में ध्यान दिला चुके हैं।

भाग्य के इस राजनीतिक एवं आर्थिक विपर्यय का एक परिणाम तो यह हुआ कि आगे से प्रत्येक दल ने एक दूसरे को अपनी आंखों दार्मिक रूप में देखा। प्राच्य परंपरानिष्ठ ईसाइयों की निगाह में फ्रैंक ऐसे नये बने रहस्य थे जो अन्धे भाग्य द्वारा प्राप्त पशुबल को दौरात्म्यपूर्वक प्रयुक्त करते थे; दूसरी ओर फ्रैंकों की निगाह में बैजन्ताइन लोग ऐसे चीनी गुब्बे (मैदारिन) थे जिनके आत्मश्लाघापूर्ण दावे न तो योग्यता की दृष्टि से उचित थे, न शक्ति-द्वारा समर्थित थे। यूनानियों के लिए लाटिन (लातीनी) लोग जंगली थे; लातीनियों के लिए यूनानी बदमाश थे।

ऐसा यूनानी और लातीनी-साहित्य बहुत बड़े परिमाण में मिलता है जिसमें फ्रैंकों और बैजन्ताइनों की पारस्परिक अप्रीति के दर्शन होते हैं। इनमें से हम प्रत्येक पक्ष से केवल एक-एक प्रातिनिधिक वक्ता के चन्द वाक्य यहां देते हैं। बैजन्ताइनो के प्रति फ्रैंकों में जो द्वेषभाव था उसके साक्ष्य-स्वरूप हम क्रियोना के सोम्बार्ड बिशप स्यूतब्रैंड की एक रिपोर्ट उद्धृत कर सकते हैं। यह बिशप १६८-६९ में पश्चिमी रोमन सम्राट ओतो द्वितीय की ओर से प्राच्य रोमन सम्राट के दरबार में एक मिशन पर गया था। इसी प्रकार फ्रैंकों के विरुद्ध बैजन्ताइन विद्वेष के प्रमाण रूप में हम उस यूनानी राजकुमारी इतिहास-लेखिका अन्ना कामेनेना को उद्धृत कर सकते हैं जो प्रथम क्रूसेड या जिहाद के पहिले और मध्य में फ्रैंकों से अप्रीतिकर रूप में सुपरिचित हो चुकी थी।

बिशप स्यूतब्रैंड को जो कठिन राजनयिक कार्य सौंपा गया था उसमें उसे जो पद-सम्बन्धी चिन्ताओं का भार बहन करना पड़ा वह उसके समय के परंपरानिष्ठ ईसाई जगत् में प्राप्त दैनिक जीवन के घटनामूलक व्यौरों से बहुत बड़ गया। जो महल उमे रहने के लिए दिया गया वह या तो बहुत ज्यादा गर्म था, या फिर बहुत अधिक ठंडा था, और इन गहित कक्षों में उसे और उसके पार्श्वदों को रक्षक पुलिस के पहरे के कारण

पैकान्तिक जीवन बिताना पड़ा। व्यापारियों ने उसे खूब लूटा। मदिरा अपेय थी और भोजन अस्वाद्य था। दैन्यपीडित यूनानी बिशप समान रूप से असत्कारशील थे। शय्याएँ पत्थर की भाँति कठोर थी और उन पर न तो दरिया थी, न तकिये थे। विवाह होते समय उसने अपने आतिथेयों से स्कूली लड़कों की भाँति बदला लिया और मङ्गल की दीवारों और टेबुल पर लातीनी भाषा में गाली-गलौज में भरी घटपदियों की लम्बी इबारतें लिखवा दी जिनमें उसने इस बात पर बड़ा हर्ष प्रकट किया कि वह अन्तिम बार 'उस कभी के समृद्ध एवं विकासशील परन्तु इस समय अकाल-पीडित, शपथ-भङ्गक, मिथ्याभाषी, प्रवचक, लुण्ठनकारी, लोभी, कृपण, रिक्तमुण्डक नगर' को देख रहा है।

ल्यूतप्रीद की जो बानचीत सम्राट निकोफोरस और उसके मंत्रियों से हुई उसमें दोनों ओर से तिरस्कारात्मक व्यक्तियों की बौछार की गयी। बिशप की सबसे मार्मिक बात यह थी—'यूनानी ही है जो अपधर्म की सृष्टि करते हैं; पाश्चात्य लोग उनका नाश कर देते हैं।' इसमें कोई शक नहीं कि बात सच है, क्योंकि यूनानी बौद्धिक जीव थे और धर्मविद्या की महत्त्वहीन विवेचनाओं में मदियों में अपने मस्तिष्क का प्रयोग भयावह परिणामों के साथ करते आ रहे थे, जब कि लातीनी (लैटिन) कानूनी प्राणी थे और उनमें ऐसी बेतुकी बातों के लिए धैर्य नहीं था। ७ जून ६६८ के एक राजकीय भोज में ज्वलनशील शब्द रोमन ने, जिसका दावा दोनों साम्राज्य करने थे, दोनों ईसाई दुनियाओं के प्रतिनिधियों के बीच सदा बुधुवाते हुए असन्तोष को एक ज्वाला के रूप में प्रज्वलित कर दिया है—

“निको फोरोज ने मुझे अपना जबाब देने का अवसर देने से इन्कार कर दिया और अपमानपूर्वक कहा—‘तुम लोग रोमन नहीं हो, लोम्बार्ड हो।’ वह आगे भी कुछ कहना चाहता था और मुझे उसने चुप रहने का सकेत किया, किन्तु अब मैं अपना धीरज खो बैठ और मैदान में उतर आया। मैंने घोषित किया—‘यह एक कुख्यात ऐतिहासिक तथ्य है कि जिस रोमुलस के नाम पर रोमन पुकारे जाते हैं, वह आल्फ्रेड तथा एक बारांगना का पुत्र था—मेरा अर्थ है कि वह वेध विवाह से पैदा हुआ था—और उसने ऋण न चुकाने वाले ऋणियों, रोमन भगोड़े दासों, जूनियों तथा अन्य सांघातिक अपराध करने वालों के लिए एक अलसेशिया (Alsacia) का निर्माण किया था। वह इन अपराधियों को आश्रय देता, उनकी भीड़ की भीड़ एकत्र करता और उन्हें रोमन नाम से पुकारता था। यही वह भ्रष्ट आभिजात्य है जिससे तुम्हारे सम्राटगण उत्पन्न होते हैं। किन्तु हम—और हमसे मेरा मतलब है लोम्बार्ड, सैक्सन, फ्रांसीसी, लोरेनर, बवेरियन, स्वेबियन तथा बार्गंडियन—लोग रोमनों से इतनी उदास घुणा करते हैं कि अपने शत्रुओं के साथ धर्म खो बैठते हैं—हम केवल एक शब्द बोलते हैं—रोमन। क्योंकि हमारी बोली में यह अकेला ही दुर्नाम, नीचता, कायरता, लोभ, पतन, असन्ध-बादला तथा अन्य सब पापों के सम्पूर्ण समूह को अपने में समेट लेता है।”^१

^१ ल्यूतप्रीदी रिलेशियो इ लिगेशन कांस्तेलिनोपोलिताना, अध्याय १२

ल्यूतप्रीद को अपना धीरज खो देने के लिए सम्राट ने जो उत्तेजना दी उसने उसके लैटिन अतिथि को इस तरह बँस लिया कि उसको टीटानी भाषाभाषी संगी पाश्चात्यों के साथ एकता की घोषणा करते हुए सम्पूर्ण रोमनों के प्रति सर्वनिष्ठ विरोध को व्यक्त करना पड़ा। एक तदनुवर्ती एव अधिक अनुकूल वातावरण में निजी फोरोज ने लैटिन एवं टीटन दोनों को शामिल करते हुए फ्रैंक शब्द का प्रयोग किया और यह प्रयोग ल्यूतप्रीद के अभिव्यक्तिमय उद्गार से उचित प्रमाणित हुआ। यद्यपि ल्यूतप्रीद प्राचीन शास्त्रीय यूनानी साहित्य के लैटिन संस्करण से पूर्णतया परिचित होने के कारण, अपनी बौद्धिक सस्कृति में लातीनियों में लातीनी (लैटिनो में लैटिन) था किन्तु एक उभयनिष्ठ यूनानी सांस्कृतिक पार्वंभूमि ने उसके हृदय में उस सस्कृति के समकालिक यूनानी उत्तराधिकारियों के प्रति कोई ममता का भाव नहीं जगाया था। दसवीं शती के इटालवी और दसवीं शती के इन यूनानियों के बीच एक चौड़ी खाई पहिले से ही बन चुकी थी जबकि ल्यूतप्रीद एव उसके सैक्सन स्वामियों के बीच इस प्रकार की कोई खाई न थी।

ऊपर हमने जो कुछ उद्धृत किया है वह निश्चय ही ल्यूतप्रीद के व्यक्तित्व पर उतना ही प्रकाश डालता है जितना किसी और ज्यादा महत्वपूर्ण वस्तु पर, और सम्राट की उपस्थिति पर उसका भ्रम, परिहासपूर्ण चित्रण और भी प्रकाश डालता है। लोम्बार्ड बिशप घटिया तन्तु का आदमी था, और यदि उसके सामने फेंके हुए मोती, केवल इमीटेशन (कृत्रिम) मोती थे तो इस तथ्य की स्थापना करने में उसने अपने पर भी निश्चय रूप से यथार्थ झूठ होने की छाप डाली है। समसामयिक फ्रैंको पर वैजन्ताइन समाज की श्रेष्ठता की माप उस वैषम्य से की जा सकती है जो ल्यूतप्रीद के 'रिंलेशियो' और अन्ना कामनेना के वस्तुपरक एव विवेक-सम्पन्न चित्र के बीच दिखायी पड़ता है। अन्ना कामनेना का यह चित्र नामेंन दुस्साहसी बोहेमुण्ड का है जो स्वर्णकेशी गौर रंग वाला पशु था और जिसकी कलह-प्रियता, दगाबाजी एवं महत्वाकांक्षा ने उसके सम्राट पिता को उसमें कड़ी ज्यादा कष्ट दिया था जितना सम्राट निजी फोरोज ने कभी ल्यूतप्रीद एवं उसके सैक्सन राजकीय मालिकों को दिया होगा। नाडिक मानव, जिसका निर्माण पोलिक्लीटस के आचरण-नियम के अनुपात की रचना करता था - के इस सुन्दर नमूने की शरीरसम्पत्ति के मूढम वर्णन की भूमिका अन्ना ने बड़ी उदार स्तुति के साथ लिखी है—

“उसके-जैसा दूसरा कोई रोमानिया में दिखायी न पड़ता था। कोई खबर या यूनानी ऐसा नहीं जो उसकी समता कर सके। वह केवल दर्शनीय चमत्कारही न था; वह एक पौराणिक व्यक्ति था जिसके केवल वर्णन से आपकी सांस रुक जायगी।”

नारी-शक्ति का इस विस्फोट का दंश उसके पुच्छ भाग में है—

“उसके हृदय में जो महती भावना उबल रही थी उसके निष्क्रमण का मार्ग प्रकृति ने उसकी बीरभावपूर्ण नासिका की बना रखा था— क्योंकि इसे तो निश्चित रूप से स्वीकार कर लेना चाहिए कि इस मनुष्य की मुखाकृति में कोई

आकर्षक वस्तु अवश्य है—यद्यपि इसके प्रभाव में उस त्रासकारी क्षण से बाधा हो पड़ी है जिसे समस्त यजन व्यक्त करने की उतावला हो। एक हिंस्र पशु की निष्ठुरता सारे मनुष्य के ऊपर स्पष्ट अङ्गों में लिखी हुई है—उसकी दृष्टि में कुछ ऐसा है जिससे यह प्रकट हो जाता है। उसकी हंसी से, जो दूसरे आदमियों के कानों में शेर की बहाड़ के समान चुभती है, भी यह प्रकट होता है। उसका आध्यात्मिक एवं शारीरिक वर्ण ऐसा है मानो भयानकता एवं कामलिप्सा सर्वत्र के लिए उसमें निरकुश हो गयी हो तथा वे दोनों नाबोर्देग सनातन रूप में अपनी अनिवार्यता को जते हों।”

अन्ना के समय के इस प्रमुख फ्रैंक के इस मनोरम चित्र के ही समान सजीव फ्रैंक समाज का एक सामूहिक चित्र हमें और मिलता है। इसमें अन्ना ने परपरानिष्ठ ईसाई जगत् पर प्रथम क्रूसेड के अवतरण की भूमिका दी है—

“असंख्य फ्रैंक सेनाओं के बढ़ते आने के समाचार ने सम्राट एलेक्जियस को अत्यधिक चिन्ता में डाल दिया। वह फ्रैंकों की अप्रतिबन्ध्य जलदबाजी, दिमागी फितूर एवं संकेत-प्राप्त्युता तथा पवित्रपौ बर्बरों की प्राथमिक एवं गौण, अभ्यर्चन विरोधताओं से भली भाँति परिचित थे। इसी प्रकार वह इन बर्बरों के कभी तृप्त न होने वाले उस लोभ से भी परिचित थे जिसने इन बर्बरों को इस बात के लिए बदनाम कर दिया था कि किस लापरवाही के साथ वे सन्धिपत्रों को फाड़ फेंकने के लिए बहाने ढूँढ लेते हैं। यह भी फ्रैंकों की स्थायी ह्याति, और उनके कार्य इसे पूर्णतः सिद्ध करते थे—यह घटना तो उससे और भी ज्यादा अपशकुनकारी और भयानक सिद्ध हुई जितनी अपेक्षा की जाती थी। सातुम यह हुआ कि एड्रियाटिक के पश्चिम तट एवं जिब्राल्टर जलडमरूमध्य के बीच रहने वाले बर्बरों के सब कबीलों-सहित समस्त पश्चिम ने एक सामूहिक प्रवास आरम्भ कर दिया है और सामान-सहित यूरोप के मध्यवर्ती भागों से होते हुए एशिया की ओर यात्रा पर चल पड़े हैं।”

इन प्रथम क्रूसेड के द्वार से निकलने के कारण सब से ज्यादा मुसीबत जो सम्राट एलेक्जियस को भोगनी पड़ी, यह थी कि इन अनचाहे, मूढ़ एवं भावशून्य आगन्तुकों ने एक व्यस्त प्रवासक के मूल्यवान् समय पर, बार-बार भेट के लिए आ-आकर अत्यधिक बोझ डाला।

“एलेक्जियस ने नियम-सा बना लिया है कि वह उषा के आगमन के साथ, या कम से कम सूर्योदय के समय से, ही राजसिंहासन पर बैठ जाते हैं और यह घोषित करा देते हैं कि कोई भी पाश्चात्य बर्बर, उनसे मिलना चाहे, सप्ताह में हर रोज, बिना किसी प्रतिबन्ध के उनके हुजूर में उपस्थित हो सकता है। उनका उद्देश्य यह था कि उन लोगों को अपने निवेदन सामने रखने का अवसर दिया जाय; बाह्य उद्देश्य यः था कि उनके साथ वार्तालाप के कारण जो विविध अवसर मिलते हैं उनके द्वारा वह उन्हें अपनी नीति के पक्ष में प्रभावित कर सकेंगे। इन पाश्चात्य बर्बर सामंतों के कुछ कबरे राष्ट्रीय स्वभाव हैं—जिस

वासना का भूत उन पर सवार हो जाय उसकी पूर्ति में एक अभिनयशीलता, एक जल्वबाजी, एक प्रलुब्धता तथा आत्मानुशासन का अभाव—जिनमें वे संसार में सबसे जागे हैं। इसीलिए उन्होंने सम्राट की सुलभता का दुरुपयोग करने में स्वभावतः अनुशासनहीनता का परिचय दिया।

“प्रत्येक सामंत, सम्राट के सामने जाते समय, अपने साथ मनचाही संख्या में पार्श्व ले जाता; दूसरा पहिले का और तीसरा दूसरे का पदानुसरण करता—यहां तक कि लम्बी पंक्ति-सी बन जाती थी। इससे भी बुरा यह था कि जब वे सम्राट के सामने जाते तो अपनी बात के लिए समय की कोई सीमा नहीं निर्धारित करते थे—जैसा कि ऐदिक बक्ता अपने बारे में करते थे। कोई भी ऐरा-पैरा नत्थू-खैरा सम्राट से अपनी बातचीत के लिए जितना भी चाहे समय लेता था। जैसे कि वे थे—अपनी असामान्य रूप से बुलबुलाती जिह्वा और सम्राट के प्रति अपनी सम्मान-हीनता, समय के प्रति लापरवाही, उपस्थित अधिकारियों के असन्तोष के प्रति जाचना का अभाव—के कारण अपनी पंक्ति में लड़े दूसरे लोगों के लिए भी समय छोड़ने का मानें कोई विचार ही नहीं करता था; वे केवल बात करते जाते थे और अनवरत मांगे पेश करते जाते थे।

“पाश्चात्य बर्बरों के वार्तालाप का वाक्चांचल्य, लोभपरायणता तथा तुच्छता निश्चय ही राष्ट्रीय चरित्र के समस्त छानों की ज्ञात हैं, किन्तु जिन लोगों को उक्त अवसरों पर उपस्थित रहने का दुर्भाग्य सहन करना पड़ा है उन्हें प्रत्यक्ष अनुभव ने पाश्चात्य बर्बरों के चरित्र के विषय में और भी विशद ज्ञान प्रदान किया है। जब कार्यक्रम पर संख्या का वर्षा गिर पड़ता तब अमागे सम्राट—जिन्होंने अपना अनशन तोड़े बिना मारे बिन धम किया है—अपने सिंहासन से उठते और अपने निजी कक्षों की दिशा में गमन करने का संकेत करते, किन्तु यह विशद संकेत भी बर्बरों से तंग किये जाने से उन्हें मुक्ति न दे पाता। वे एक दूसरे पर बरीयता प्राप्त करने के लिए मक्कारी करते जाते—और यह सब सिर्फ उन लोगों के द्वारा ही नहीं किया जाता था जो पंक्ति में भेंट करने से बच जाते थे बल्कि जो दिन के समय भेंट कर चुके होते थे वे फिर लौटकर आ जाते और सम्राट से पुन बातचीत करने के लिए एक पर एक बहाने ढूँढ़ लेते थे; उधर उस गरीब (सम्राट) को अपने पांव पर लड़े-लड़े चारों ओर फंसी बर्बरों की भीड़ के कोलाहल को सहन करना पड़ता था। यह कर्त्तव्यनिष्ठ आखेट जिस सहिष्णुता एवं प्रसन्नता से भीड़ के प्रश्नों का जबाब देता, वह एक देखने योग्य दृश्य होता था; फिर भी इस अनबसरिक वार्तालाप का कोई अन्त न होता था क्योंकि जब भी कोई राजप्रतिहारि बर्बरों को चुप कराने की चेष्टा करता तो उलटे वही सम्राट-द्वारा चुप कर दिया जाता था। क्योंकि सम्राट फीकों के भट बिगड़ जाने वाले स्वभाव से परिचित थे और वह डरते थे कि कहीं कोई छोटी सी उत्तेजना एक ऐसा बिस्फोट न पैदा कर दे जिससे रोम साम्राज्य की गंभीरतम क्षति पहुँचे।”

जहाँ दोनों ओर इस प्रकार की गंभीर घुणा का भाव था वहाँ एक-दूसरे से सांस्कृतिक प्रभाव ग्रहण करने की क्या संभावना हो सकती थी ? इतने पर भी फरासीसी वैज्ञानिक भूलश्यों में क्रूसेड के कुछ न कुछ फल तो निकले ही; इसी प्रकार उसके कारण सांस्कृतिक पदार्थों में फ़िफ़ों और मुसलमानों के बीच भी विनिमय चलता रहा ।

यूनानी साहित्य-भाषाकार से अरबी में जो अनुबाध हुए थे उनका मुसलमानों से दार्शनिक एवं वैज्ञानिक सारांश प्राप्त कर मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाइयों ने अपनी मूल भाषाओं में सुरक्षित सम्पूर्ण प्राचीन साहित्य (क्लासिक्स) में अपना यूनानी पुस्तकालय पूरा कर लिया । पश्चिम पर पूर्व का सांस्कृतिक ऋण और भी अप्रत्याशित परिपाटी का था । तेरहवीं शती में जिन फ़ौकों (फ़्रैंकिश विजेताओं) ने कुस्तुनतुनिया और मोरिया पर विजय प्राप्त की थी उन्होंने अपनी यूनानी प्रजाओं के प्रति वैसी ही अनिच्छुक किन्तु उल्लेखनीय साहित्य-सेवा की, जो अपने अज्ञान में चीन के समसामयिक मंगोल विजेताओं ने चीनियों के प्रति की थी । चीन में कनफ्यूशसी शास्त्र का जो अस्थायी पराभव हुआ उसने जीवित देशी भाषाओं के डूबे हुए लोकप्रिय साहित्य को, चीनी साम्राजिक जीवन की उस सतह तक उठने का एक विलम्बित अवसर प्रदान किया जिस तक पहुँचने और अपनी जीवनी शक्ति का ऐसा चुटीला प्रदर्शन करने का मौका उसे कनफ्यूशसी भावना वाले सिविल अधिकारियों के सांस्कृतिक दमनपूर्ण शासन में कभी नहीं मिला था । बात यह थी कि ये कनफ्यूशसी भावना वाले अधिकारी गण प्राचीन सिनाई क्लासिक के अचिकित्स्य रूप से निष्ठावान् दास थे । बर्बर-अप्राप्त परपरानिष्ठ ईसाई जगत् में भी उसी कारण ने लोकप्रिय गीतिकाव्य एवं महाकाव्य की विकास-प्रक्रिया में कुछ छोटे पैमाने पर वही प्रभाव पैदा किया । 'दि फ्रान्किश आब दी मोरिया' के मोरियाती फ़ौकी (Moreot Frankish) ग्रन्थकार ने अपने को देशी यूनानी अक्षरबल-युक्त छन्दों में व्यक्त किया । यह क्लासिकी प्रयत्ननाओं से सर्वथा मुक्त था तथा प्रारम्भिक उन्नीसवीं शती के यूनानी पद्य की एक झलक देता था ।

मध्ययुगीन पाश्चात्य ईसाई जगत् तथा समसामयिक प्राच्य परपरानिष्ठ ईसाई जगत् के बीच जिन उपहारों का परस्पर आदान-प्रदान हुआ उनमें सबसे महत्त्वपूर्ण प्राच्य रोमी साम्राज्य में सन्निविष्ट सर्वसत्तापूर्ण राज्य की वह राजनीतिक संस्था थी जो पाश्चात्य उत्तराधिकारी राज्य में एक जीवित संस्था की तरह पश्चिम को संप्रेषित की गयी । यह वही उत्तराधिकारी राज्य था जो म्यारहवीं शती में नामैन तलवारों से निर्मित किया गया था और जिसमें प्राच्य रोम-साम्राज्य के अपूलिया एवं सिसली-स्थित पहिले वाले प्रदेश थे । फेडरिक द्वितीय होहेंस्टाफेन के व्यक्तित्व में समाहित यह राज सम्पूर्ण पाश्चात्य आँखों के लिए ज्योतिरर्थ-सा बन गया—फिर चाहे वे उसके प्रति प्रशंसा से भरी हों या घुणा से । इस चकवर्ती (फेडरिक द्वितीय) ने अपनी नामैन माता के कारण सिसली का राज्य तो प्राप्त किया ही था- वह पाश्चात्य रोमी सम्राट भी बन गया । फिर वह प्रतिभाशाली भी था । इस विशाल निरंकुशतावाद की

उत्तरकालिक सफलताओं तथा ईसाई संवत् की बीसवीं शती तक उसकी सर्वसत्तात्मक अभिव्यक्तियों के विषय में हम इस अध्ययन में पहिले ही निम्न चुके हैं।

(ग) प्रथम दो पीढ़ियों की सम्प्रदायों के बीच टक्करें

१. सिकन्दरोत्तर यूनानी सम्प्रदाय के साथ टक्करें

यूनानी इतिहास की सिकन्दरोत्तर यूनानी विचारदृष्टि में सिकन्दर की पीढ़ी के साथ अतीत से नाता टूटा और एक नया युग उतनी ही तेजी से आया जितनी तेजी से वह आधुनिक पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक पाश्चात्य विचार में आया;— 'मध्यकालिक' युग से 'आधुनिक' का यह परिवर्तन पंद्रहवीं-सोलहवीं शतियों के मोड़ पर हुई महत्त्वपूर्ण नयी प्रवृत्तियों के पुंज के कारण उल्लेखनीय है। इतिहास के इन दोनों नये अध्यायों में वर्तमान की तुलना में अतीत के मूल्य-ह्रास का सबसे स्पष्ट कारण आकस्मिक शक्ति-वृद्धि की चेतना थी। इस शक्ति-वृद्धि में वैनिक विजयों-द्वारा व्यक्त दूसरे मानव प्राणियों पर प्रभुत्व तथा भौगोलिक खोजों एवं वैज्ञानिक आविष्कारों-द्वारा व्यक्त भौतिक प्रकृति पर प्रभुत्व, दोनों, सम्मिश्रित हैं। एकेमीनियाई को पराजित करने का मैसिडोनी चमत्कार उतना ही आश्चर्यकारी था जितना इकाओ को उल्लाह फेंकने का स्पेनी चमत्कार था। किन्तु इतना ही सब कुछ न था। यदि तीसरी शती ईसा-पूर्व एक यूनानी या ईसाई संवत् की सोलहवीं शती को पछाही (बेस्टनर) से उस संवेदन (sensation) का वर्णन करने को कहा जाता जिसके द्वारा एक नवीन युग-सम्बन्धी उसकी चेतना जीवित रही तो शायद वह अपने समाज के मानसिक प्रतिष्ठि के विस्तार की भावना की अपेक्षा अपने समाज की भौतिक शक्ति-वृद्धि की भावना को कम महत्व देता। अभी तक के औपाख्यानिक भारत की खोज के बाद मैसिडोनियों ने एक महाद्वीप का उद्घाटन करने हुए उसकी ओर रास्ता बनाया तथा पोर्चुगीजों ने समुद्र पर आधिपत्य करके उधर प्रस्थान किया। भारत की खोज के इस संवेदन में शक्ति की भावना इसलिए और बढ़ गयी कि इन दोनों अवसरों पर एक चमत्कारिक विदेशी दुनिया के आविर्भाव के कारण यूनानी जगत् में, तथा यूनानी संस्कृति के रिनैसा (युगान्तरकारी परिवर्तन) के कारण पाश्चात्य जगत् में जो संवेदन उत्पन्न हुआ उसमें भी नवीन ज्ञान-जनित शक्ति की भावना इसी प्रकार एक बेबसी की अनुभूति के कारण धूमिल पड़ गयी। बेबसी की यह अनुभूति मानव के आपेक्षिक अज्ञान के उस स्मरण से उत्पन्न हुई थी जिसका आना जगत् के सम्बन्ध में मानव की प्रत्येक ज्ञानवृद्धि के साथ अवश्यभावी है।

इन दो युगों की तुलना और आगे जा सकती है। हम जानते हैं कि आधुनिक पश्चिम का संघात विश्व-व्यापक रहा है और हम बिना विचारे यह मान ले सकते हैं कि इस विषय में सिकन्दरोत्तर यूनानी सम्प्रदाय अपेक्षाकृत गरीब-सी दीखती है। किन्तु बात वैसी नहीं है। सिकन्दरोत्तर यूनानी सम्प्रदाय का अन्तिम संघर्ष सीरियाई, हिस्ती (हिट्टाइट), मिस्त्री, बैबिलोनी, इंडिक एव सिनाई (चीन) समाजों के साथ हुआ,— मतलब सम्प्रदाय के क्रम में बढ़ते जाने वाले और पुरानी दुनिया में उस समय फैले हुए प्रत्येक समाज के साथ।

किन्तु यहाँ जाकर हमें एक महत्त्वपूर्ण विभेद पर भी ध्यान देना है। अपने सम-कालिको पर आधुनिक पश्चिम के संघात का अध्ययन करने में, ऐसे अवसर आये हैं जब हमें प्रारंभिक आधुनिक युग, जिसमें पश्चिम अपने धर्म-महित अपनी सम्पूर्ण सस्कृति को प्रकाशित कर रहा था, और उस उत्तरकालिक आधुनिक युग में भेद करना पड़ा है, जिसमें पश्चिम ने अपनी उस सस्कृति के लौकिक तत्त्व को प्रकाशित किया जिसमें से धार्मिक अंश अलग कर दिया गया था। यूनानी सस्कृति के विकिरण के सिकन्दरोत्तर इतिहास के अध्यायो का वैसा कोई विभाजन नहीं है, क्योंकि पश्चिम की तुलना में यूनानी सम्यता बौद्धिक दृष्टि से अकालपक्व थी। वह —यूनानी सम्यता— धर्म के क्षेत्र में बहुत छोटे धर्मस्व (endowment), बहुत छोटी पूजा को लेकर जली थी और सिकन्दरी युग के एक पूरी शती पहिले अपने धार्मिक कीट-कोश से बाहर निकल आयी थी।

आध्यात्मिक मुक्ति के इस यूनानी सकट में ओलिम्पस के बर्बर पन्थ की छिछोरी अनैतिकता पर घुणा, तथा आध्यात्मिक रूप से अधिक गहरे किन्तु कालिमाम उस धार्मिक जीवनस्तर से जुगुप्सा, जिसे रक्त और घरती के अधोलौकिक (Chthonic) संप्रदायों-द्वारा धपकी दी जा रही थी, शीघ्र ही आध्यात्मिक भोजन की अनृत बुभुक्षा से दब गयी। जब अपनी सैनिक एवं बौद्धिक विजयों की प्रगति के मिलाविले में सिकन्दरोत्तर यूनानी जोखीले गैरयूनानी धर्मों के ससर्ग में आये तो यूनानी हृदयों में उसके कारण जो मनोभाव उत्पन्न हुआ उसमें वक्क पौरोहित्य के ठगों के प्रति अवज्ञा की अपेक्षा बहुमूल्य मोती के सुविधाप्राप्त मालिकों के प्रति चिन्तापूर्ण ईर्ष्या ही अधिक थी। यूनानी जगत् को कष्टपूर्वक इस तथ्य का ज्ञान हुआ कि वह एक धार्मिक रिक्तता से पीड़ित है। यूनानी सम्यता ने जिन समाजों को बौद्धिक एवं नैतिक स्तर पर बन्दी बना लिया था उनके धर्मों के प्रति सिकन्दरोत्तर यूनानी विजेताओं की यह ग्रहणशील वृत्ति छ। अन्य समाजों पर एक आक्रामक यूनानी सघात के महत्त्वपूर्ण धार्मिक परिणामों का एक कारण थी। यदि हम सिकन्दरोत्तर यूनानी सम्यता के धार्मिक परिणामों को उनके ऐतिहासिक परिवेश में देखना चाहते हैं तो हमें उस सम्यता के ज्वारभाटे का माप लेना ही चाहिए।

मैसीडोनी एवं रोमी सैनिक आक्रान्ताओं का प्रथम लक्ष्य अपने शिकारों का आर्थिक शोषण था; फिर भी वे यूनानी संस्कृति का प्रसार करने के श्रेष्ठतर लक्ष्य की जो बात करते थे वह कुछ मिथ्या न थी। इस बात से मिथ्य है कि उन्होंने अपने शब्दों को कितनी दूर तक कार्यरूप में परिणत कर दिखाया। यूनानी विजेताओं ने यूनानी सस्कृति की आध्यात्मिक सम्पत्ति के दान का जो आश्वासन दिया उसकी पूर्ति का प्रमुख साधन उन नगरराज्यों की गैरकानूनी भूमि में निहित था जिनसे लेकर ही यूनानी नागरिक औपनिवेशिकों ने यूनानी सम्यता की ज्योति जलाई। यह नीति खुद सिकन्दर ने भी बहुत बड़े पैमाने पर आरम्भ की थी और बाद में साढ़े चार सौ वर्षों तक—सम्राट हूदेरियन के जमाने तक—उसके मैसीडोनी एवं रोमी उत्तराधिकारियों ने उसका अनुसरण किया।

फिर भी यूनानी विजेताओं-द्वारा यूनानी सस्कृति का यह न्यूनाधिक उदार

प्रसार उतना महत्वपूर्ण नहीं है जितना गैरयूनानियों-द्वारा उसका स्वप्रसूत अनुकरण है और इसी का परिणाम यह हुआ कि सिकन्दरोत्तर यूनानी संस्कृति ने उस जमीन पर भी शान्तिपूर्ण विजय प्राप्त की जिस पर यूनानी सेनाएं कभी अधिकार नहीं कर पायी थीं; अथवा यदि कर भी पायी थी तो सिकन्दर की मृत्यु के बाद सिकन्दरी घारा में जो भाटा आ गया उसके कारण उन्होंने उसकी शीघ्रता के साथ छोड़ दिया था। अन्तिम शती ईसा-पूर्व तथा प्रथम शती ईसानन्तर हिन्दूकुश के आर-पार बेंबिदुयाई (बेंबिदुयन) यूनानी साम्राज्य का जो कुशाण उत्तराधिकारी राज्य स्थापित हुआ था उसमें यूनानी कला की और मैस्यूसीय यूनानी साम्राज्य के सामानी (सामानियन) एवं अम्बासाई उत्तराधिकारी राज्य में यूनानी विज्ञान एवं दर्शन की खेती तबतक अपनी फसल काटने के लिए रुकी रही जबतक यूनानी सैनिक विजय के अनुभव न केवल आये बल्कि आकर चले भी गये। इसी प्रकार सीरियाई जगत् ने यूनानी विज्ञान एवं दर्शन में सहजान रुचि लेना तबतक आरम्भ नहीं किया जबतक कि नेस्तोरी एवं मोनोफाइसाइट अपघर्मों के रूप में ईसाई धर्म का एक अपना ही संस्करण तैयार करके एवं सीरियाई भाषा के रूप में अपना एक साहित्यिक माध्यम निमित्त कर यूनानी दामता से उसने अपने को छुड़ा नहीं लिया।

यूनानी विजेताओं ने जिन भूखण्डों पर कभी पग नहीं रखा था वहां भी यूनानी संस्कृति का शान्तिपूर्ण प्रवेश वही शिक्षा देता है जो यूनानी सभ्यता की मरणोत्तर कलापक्षीय एवं बौद्धिक सफलताएं उसके सैनिक उपनिवेश के पतन के बाद देती हैं; और यह यूनानी पाठ समकालिक सभ्यताओं के बीच हुई टक्करों के सामान्य अध्ययन के लिए एक प्रकाश देता है। इस अध्ययन के लेखक की पीढ़ी में, इतिहास के छात्रों को यह प्रकाश इसलिए दिखायी पड़ा कि उनके सामने उसकी सारी कहानी थी— जबकि इसके प्रतिफल आधुनिक पश्चिम के साथ होने वाली वर्तमान टक्करों के विषय में उनके ज्ञान की स्थिति ऐसी नहीं थी, बात यह है कि यूनानी इतिहास के थोड़े से अवशिष्ट आलेखों के अनुपात से बहुत ज्यादा झीरेवार ज्ञान उसके सम्बन्ध में उपलब्ध होने पर भी सारी कहानी यहां सामने नहीं है; भावी पर मानव अज्ञान का जो फीलादी पर्दा पड़ा हुआ है उसने कहानी को सहसा बीच में ही काट दिया है।

जिस प्रकार सिकन्दरोत्तर यूनानी इतिहास से यह सिद्ध हो गया कि समकालिकों में सांस्कृतिक आदान-प्रदान के क्षेत्र में शस्त्रबल निरर्थक है उसी प्रकार वह आधुनिक पाश्चात्य इतिहास से भी एक दिन सिद्ध होगा कि नहीं, इस प्रश्न का अबतक, १९५२ ई. तक, कोई उत्तर नहीं दिया जा सका है। और यह रहस्यमय प्रश्नबोधक चिह्न छात्र को स्मरण दिलाता है कि जो ऐतिहासिक घटनाएं उसके लिए सब से कम दूर हैं, जिनके सम्बन्ध में सर्वाधिक कागज-पत्र मौजूद हैं और जो उसके निकट सब से ज्यादा परिचित हैं, वे ही मानवीय विषयों की प्रकृति एवं सामान्य पथ-विषयक उसकी जांच के कार्य में सबसे कम प्रकाश डालने वाली हैं। यूनानी समाज के साथ हुई टक्करों का बहुत दूर का और अपेक्षाकृत कम आलेखों से पूर्ण इतिहास, इस सम्बन्ध में उसे कहीं ज्यादा सिखाने का आवश्यकता देता है—विशेषतः धार्मिक स्तर पर सभ्यताओं की

टक्करो के परिणाम के विषय में वह ज्यादा बतला सकता है।

बीसवी शती के पाश्चात्य इतिहासकार के सामने यह स्पष्ट था कि पांचवी शती के सिनार्ड (चीनी) जगत् में यूनानी कला तथा नवीं शती के सीरियाई विषय में यूनानी विज्ञान एवं दर्शन को जो स्वतःप्रेरित स्वीकृति मिली थी, वह भी उसके समय तक, उसी प्रकार लुप्त हो गयी जिस प्रकार मैसीडोनी एवं रोमी सेनाओं की चमत्कारपूर्ण सफलताएं लुप्त हो गयी थी। सिकन्दरोत्तर यूनानी सम्यता एवं उसके सम-कालिकों के बीच, सैनिक एवं राजनीतिक की नहीं जो कला-सम्बन्धी तथा बौद्धिक व्यापार हुए थे उनका हिसाब-किताब इस समय तक बन्द हो चुका था। दूसरी ओर बीसवी शती की मानवजाति के जीवन पर इन टक्करो के परिणाम का जो संघात जारी था उसकी घोषणा मानव जाति की जीवित पीढ़ी के अत्यधिक बहुमत ने चार धर्मों,—ख्रीष्टीय, इस्लाम, महायान तथा हिन्दूधर्म—में से किसी न किसी के प्रति निष्ठा के रूप में की। इन धर्मों की ऐतिहासिक अवतरण-तिथियां इस समय विलुप्त प्राच्य सम्यताओं के साथ यूनानी सम्यता की टक्करो के उपाख्यानो में खोजी जा सकती हैं। और यदि मानवीय घटनाओं की भावी चारा ने इस सहज प्रेरणा को सिद्ध कर दिया कि श्रेष्ठतर धर्मों को अपने में निहित करने वाले सार्वदेशिक चर्चें, मानवकर्म के लक्ष्य की ओर की अपनी तीर्थयात्रा में मानव प्राणियों के लिए सम्यताओं की अपेक्षा सहायता देने वाले अधिक अच्छे वाहन हो सकते हैं तो इससे प्रकट हो जायगा कि सिकन्दरोत्तर यूनानीवाद की टक्करो ने इतिहास के किसी सामान्य अध्ययन के मुख्य प्रतिपाद्य बिन्दु पर जो प्रकाश डाला है वह आधुनिक पश्चिम की टक्करो ने नहीं डाला।

२. प्राक्-सिकन्दरी यूनानी सम्यता के साथ टक्करो

जिस नाटक में प्राक्-सिकन्दरी यूनानी समाज नायक था, वह भी उन्नी भूमध्य-सागरी नाट्यशाला में अमिनीत हुआ जो लगभग अठारह सौ वर्षों बाद एक ऐसे नाटक का दृश्यस्थल बनने वाला था जिसमें मध्यकालिक पाश्चात्य ईसाई जगत् को मुख्य भूमिका ग्रहण करनी थी और दो प्रतिद्वन्दी थे—एक थी उसकी भगिनी-तुल्य सीरियाई जाति और दूसरा था उस अकाल-भग्न हिताई समाज का प्रस्तरीकृत अवशेष जिसने तारस के दुर्गों में अपने अस्तित्व को सुरक्षित रखा था। भूमध्य जलद्वीपी पर अधिकार करने के लिए इन दोनों दलों के बीच जो प्रतियोगिता हुई उसमें सीरियाई समाज का प्रतिनिधित्व फोनीशियनो ने किया तथा हिताई का प्रतिनिधित्व उन समुद्रयात्रापटु लोगों ने किया जो अपने समुद्र पार के क्षेत्रों में (जिनमें उनके पांव जम चुके थे) अपने यूनानी प्रतिद्वन्द्वियों के बीच यूनानी भाषा में 'तायरहीनियन' एवं लैटिन में 'इब्रस्कन' शब्द से परिचित थे।

इस त्रिकोणात्मक प्रतियोगिता में, जो आठवी शती ईसापूर्व में उद्घाटित हुई, पुरस्कार थे पाश्चात्य भूमध्यसागर के वे तट जिनके सांस्कृतिक दृष्टि से पिछड़े निवासी अनधिकार-प्रवेश करनेवाले तीनों प्रतिद्वन्दी समाजों में से एक की भी जोड़ के न थे; यूरेसियाई स्टेपी की महती पाश्चात्य खाड़ी (Great Western Bay) में खुलने वाले काले सागर के तट, जिनके द्वारा यूरेसियाई स्टेपी से होते हुए उसके पश्चिमोत्तर

छोर पर काली मिट्टी के उपजाऊ भूक्षेत्र तक पहुँचा जा सकता था; एक और पुरस्कार था—बहुत दिनों से जुतती आ रही मित्र की भूमि, जिसकी सभ्यता बुढ़ापे के उस बिन्दु तक पहुँच चुकी थी जिससे वह किसी दूसरे विदेशी पड़ोसी की सहायता के बिना एक भी विदेशी पड़ोसी को दूर रखने में समर्थ न थी।

इन पुरस्कारों के लिए जो संघर्ष था उसमें यूनानियों को अपने अन्य दोनो प्रतिद्वन्द्वियों की अपेक्षा कई सुविधाएँ थी।

उनकी सबसे स्पष्ट सुविधा तो भौगोलिक थी। एजियन में उनका जो युद्ध का अड्डा था वह पाश्चात्य भूमध्य के निकट था; वह काला सागर के भी उससे कहीं ज्यादा निकट था जितना भूमध्यसागर के पूर्व छोर पर स्थित इत्रस्कन एवं फोनेशियाई अड्डे उक्त दोनों लक्ष्यों से थे। फिर यूनानियों को आबादी की दृष्टि से भी ज्यादा फायदा था क्योंकि यूनानी इतिहास के पूर्ववर्ती अध्याय में हाईलैंड्स (उच्च भूमि) पर लोलैड्स (नीची भूमि) की विजय के फलस्वरूप उसमें काफी वृद्धि हो चुकी थी। हेलस या यूनानी जगत् में जीविका की वस्तुओं पर जब बड़ी हुई आबादी का भार बढ़ गया तथा यूनानियों की विस्तार-भावना को मानों एक विस्फोटक शक्ति प्राप्त हो गयी और इस स्थिति ने उन्हें समुद्रपार के देशों में व्यापार के नाके स्थापित करने को प्रोत्साहित किया, तब उन्होंने तेजी के साथ यूनानी किसानों की बड़ी-बड़ी धनी बस्तियाँ बसाकर उस नयी दुनिया को 'बृहत्तर यूनान' (Magna Graecia) बना दिया। हमें जो थोड़ा-सा साक्ष्य प्राप्त है उससे यह आभास मिलता है कि न तो इत्रस्कनो और न फोनेशियाइयों के पास इतना मानव-बल था कि वे उस युग में उसका इस प्रकार उपयोग कर सकते। कम से कम इतना तो स्पष्ट है ही कि दोनों में किसी ने नयी दुनिया में अपनी बस्ती बसाकर उसे अपना बना लेने के यूनानी उदाहरण का अनुसरण नहीं किया।

यूनानियों की तीसरी सुविधा, प्रथम सुविधा की भाँति ही उनकी भौगोलिक स्थिति का परिणाम थी। बात यह थी कि इन तीनों प्रतियोगियों के बीच भूमध्य की इस प्रतियोगिता के शुरू होने की तिथि असीरियाई सैनिकवाद की अन्तिम और निकृष्टतम शक्तिपरीक्षा (bout) के समय ही आ पड़ी। एशियाई मुख्य भूमि पर होने के कारण फोनीशियाइयों एवं इत्रस्कनों को इससे खतरा था जब कि यूनानी सुदूर पश्चिम में रहने के कारण इस भय से मुक्त थे।^१

इन कठिनाइयों पर विचार करते हुए यह उल्लेखनीय है कि उस परिस्थिति में फोनीशियाई एवं इत्रस्कन उतना भी कर सकें जितना उन्होंने किया। काला सागर के लिए जो दौड़ हुई उसमें वे, जैसी कि कोई आशा करेगा, पूरी तरह हार गये। काला

^१ इसी प्रकार ईसाई संवत् की सत्रहवीं शती में भी द्वीपवासी अंग्रेज अपने प्रतियोगी महाद्वीपीय शत्रुओं से महासागर-पार के व्यापार के विषय में इस तथ्य के कारण लाभ में थे कि जब लोग हैप्सबर्ग एवं बोर्बन-जैसे यूरोपीय साम्राज्य-निर्माताओं की सैनिक आर के खतरे में थे जब कि अंग्रेज नहीं थे।

सागर के यूनानी मालिकों एवं यूरेशियाई स्टेप्स की महती पाषाणयुग खाड़ी के सीथियन स्वामियों ने एक लाभदायक व्यापारिक साझेदारी कर ली। साझेदारी यह थी कि काली धरती से सीथियनों की निरुद्धोगी प्रजाएँ जो खाद्यान्न पैदा करेंगी उसे एजियन जलद्रोणी में बसी यूनानी नागरिक आबादियों को खिलाने के लिए समुद्र पार निर्यात कर दिया जायगा और उसके बदले राजकीय सीथियनों की रुचि के अनुकूल यूनानी विलास-सामग्री वहाँ से भेज दी जायगी।

पश्चिमी भूमध्य में सषष्ठं ज्यादा अर्द्ध तक चलता रहा; उसमें कितने ही उतार-चढ़ाव भी हुए पर वहाँ भी उसका अन्त यूनानी विजय में ही हुआ।

इससे छोटी जो दौड़ मित्र के लिए हुई और जो तीन उद्देश्यों में एक थी तथा जिसमें यूनानियों को भौगोलिक निकटता का लाभ नहीं प्राप्त था, उसमें भी सातवीं शती ने यूनानियों को पुरस्कार मार ले जाते देखा। इस बार यूनानियों ने उद्धारक कैरो सैमैतीचुश (Psammett Chush) प्रथम को 'समुद्र से आये निर्लज्ज आदमियों' अर्थात् आयोनिवाई (आयोनियन) एवं कैरियाई (केरियन) लोगों का उपहार देकर काम चला लिया। इन आदमियों को कैरो ने ६५८-६५१ ईसा-पूर्व के वर्षों में निम्न नील घाटी में असीरियाई गैरीजनों को निकाल बाहर करने के कार्य के लिए भरती किया था।

छठी शती ईसा-पूर्व के मध्य लगभग ऐसा मालूम पड़ा जैसे यूनानियों ने न केवल भूमध्य जलद्रोणी के लिए होने वाली सामूहिक प्रतियोगिता में विजय प्राप्त कर ली बल्कि दक्षिण-पश्चिम एशिया में असीरियाई साम्राज्य की बिरासत पाने में भी बहुत कुछ सफलता पा ली। सैमैतीचुश के यूनानियों से प्राप्त भाड़े के टट्टुओ-द्वारा असीरियाइयों को मित्र से निकाल बाहर करने के लगभग आधी शती पूर्व ही इस खामखा टाग अड़ाने वाले यूनानी समुद्र से आये निर्लज्ज आदमियों द्वारा अपने राज्य के रुटलीशियाई तट पर झुष्ट विद्रोह करने पर सेनाशेरीब (Sennacherib) क्रुद्ध हो उठा था। यदि हम यह मान ले कि किस्मत आजमाने वाले अन्य यूनानी मैनिक उस लेस्बियाई (लेस्बियन) एटीपेनीदास के साथ नेबुचदनेजर के अग्ररक्षकों में थे जिसका नाम एवं आलेख शून्य के गर्त में निमग्न हो जाने से इसलिए वच गया कि वह घटना-वश कवि अलकेइयस का भाई था, तो ऐसा मालूम पड़ता है जैसे असीरियाई साम्राज्य के नव-बैबिलोनियाई उत्तराधिकारी राज्य न भी यूनानी भाड़े के टट्टुओ को भाड़े पर रखने में मित्र के उदाहरण का ही अनुसरण किया हो। सिकन्दर-द्वारा एकेमीनियाई साम्राज्य विजय किये जाने के पूर्व ही एकेमीनियाइयों ने इन यूनानी भाड़े के टट्टुओ को सामूहिक रूप से अपने यहाँ काम पर लगा लिया था। ऐसा लगता रहा होगा मानो एक सिकन्दर इतिहास के मंच पर अपनी वास्तविक तिथि से दो सौ वर्ष पहिले ही आ गया हो। किन्तु सत्य यह है कि मंच सिकन्दर के किसी प्रेत अवग्रामी के लिए नहीं बर एक यथार्थ साहरस के लिए निर्मित किया गया था।

साहरस ने लगभग ५४७ ईसापूर्व लीडियाई साम्राज्य पर और उसके उत्तराधिकारी कैंबीस ने ५२५ ईसापूर्व मित्र पर विजय प्राप्त की। इसके प्रायः बीस साल के अन्दर ही मित्र एवं दक्षिण-पश्चिम एशिया में छठी शती के यूनानियों-द्वारा विजय

की ओ सभावनाएं थी उनका अन्त हो गया। साइरस की जिस चोट ने अनातोलिया के पश्चिमी समुद्री तटवर्ती यूनानी नगर-राज्यों पर एक विदेशी फारसी राज्य के आधिपत्य की स्थापना की वह दोनों से ज्यादा तेज और आश्चर्यजनक थी, किन्तु कैबीसस की मिस्र-विजय ने यूनानियों पर आगे और दाहरा आघात किया। उसने एक ओर तो निर्लज्ज मनुष्यों की सैनिक मर्यादा को नीचा कर दिया; दूसरी ओर मिस्रस्थित यूनानी हितों को फारसियों की मदच्छा और कृपा पर छोड़ दिया। फिर फारसी साम्राज्य-निर्माताओं ने सीरियाई फोनेशियाइयों (Syro-Phoenicians) को जो महत्त्व एवं आकस्मिक लाभ प्रदान किया उसके कारण ये यूनानी द्वारे और भी गहरी हो उठी।

जिम एकेमीनियाई नीति ने यहूदियों को उनकी बैबिलोनियाई कैद से लौटने और अपने पूर्वजों के नगर यरूशलेम के इर्द-गिर्द, राजनीतिक दृष्टि से अपदार्थ मन्दिर-राज्य का निर्माण करने का अवसर दिया उसी ने समुद्री सीरियाई-फोनेशियाई (साइरो-फोनेशियन) नगरों को न केवल स्वायत्त शासन बल्कि एकेमीनियाई आधिपत्य के नीचे, परन्तु अन्य सीरियाई जातियों के ऊपर, प्रभुता करने वाला एक उपनिवेश भी प्रदान किया। इससे वे यूनानी जगत् के सबसे शक्तिमान् नगर-राज्यों के समकक्ष हो गये। आर्थिक दृष्टि में तो उनकी उपलब्धिया और भी ज्यादा आकर्षक थी; उन्होंने अपने को एक ऐसे राष्ट्रमंडल के भागीदार के रूप में पाया जो भूमि पर भूमध्य के उनके सीरियाई तट में महत्त्व यूरेशियाई स्टेप्पी के मोगदियाई शुष्क तट पर स्थित, खेतिहर मानवों (Homo Agricola, होमो एग्रिकोला) की अत्यन्त दूरस्थ पूर्वोत्तर चौकियों तक फैला हुआ था।

इन बीच पश्चिम में एक फोनीशियाई बस्ती का उदय हो चुका था जो सम्पत्ति एवं शक्ति में उस सीरियाई नगर में भी आगे बढ़ गयी थी जिससे उसका जन्म हुआ था—ठीक वैसे ही जैसे ईसाई सवत् की बीसवीं शती में आधुनिक पश्चिम की प्रमुख अतलान्तोत्तर (ट्रांस-एटलाण्टिक) बस्ती उन यूरोपीय राज्यों से आगे बढ़ गयी जिनसे निकलकर उनके नामरिक आये थे। फोनीशियाई प्रत्याक्रमण में कार्यज ने नतुत्व किया, जिसे यूनानी दृष्टिकोण में प्रथम प्लूनिक् युद्ध की सज्ञा दी जा सकती है परन्तु जिसमें इसी रस्साकशी के नाटक के बहुत बाद के अंक ने छीन लिया है। परिणाम निर्णायक नहीं निकला, किन्तु इतना तो कहा जा सकता है कि छठी शती ईसापूर्व की समाप्ति होने के पहिले ही, प्रतियोगी समाजों के भीत सदस्यों के समुच्चय-द्वारा यूनानी जगत् का विस्तार, प्रत्येक दिशा में रोक दिया गया। यह आशा की जा सकती थी कि इसके बाद सीरियाई जगत् और यूनानी जगत् के बीच के अबतक सचल प्राज्य एवं पाश्चात्य सीमान्त अब उस सीमा-रेखा पर स्थिर हो जायेंगे जिसे एकेमीनियाई एवं कार्यजी साम्राज्य-निर्माताओं ने निश्चित किया था।

किन्तु पाचवीं शती ईसापूर्व का आरम्भ होने के साथ ही यह सन्तुलन भी बिच्छिन्न हो गया। अब हम इतिहास के एक अत्यन्त प्रसिद्ध युद्ध की दहलीज पर आ पहुँचे हैं। इतिहासकार इस अत्यन्त आश्चर्यजनक रूपवाली दुःखदायी परिणति का क्या

बता सकता है ? मानव-विषयों का एक यूनानी विद्यार्थी इस संकट का कारण किसी अनैतिक उच्छृंखलता (hybris) में, पतन के पूर्व पैदा होने वाले अहंकार में या उस उम्माद में ढूँढ़ लेता जिससे देवगण उस आदमी को आच्छन्न कर देते हैं जिसे नष्ट करना चाहते हैं। और मानवीय स्तर पर अपनी जांच जारी रखते हुए भी एक आधुनिक पाश्चात्य शोधक शायद इस अधिप्राकृतिक स्पष्टीकरण का खण्डन करने से रुक जाता।

इस संघर्ष के फिर से चल पड़ने का मानवीय कारण एकेमीनियाई राजमर्मज्ञता की एक त्रुटि थी; यह वही भ्रान्त गणना, भ्रान्त अनुमान की त्रुटि थी जिसे साम्राज्य-निर्माता उस स्थिति में अकसर कर गुजरते हैं जब वे पहिले के हूबयभेदी अनुभवों के कारण हताश आबादियों पर दूर-दूर तक और तीव्र गति से विजय प्राप्त कर चुके होते हैं। ऐसी परिस्थितियों में साम्राज्य-निर्माता भ्रम-बश अपनी सफलता का कारण केवल अपने बिक्रम को समझ बैठते हैं और अपने उन अग्रगामियों के ऋण को भूल जाते हैं जिन्होंने साम्राज्य-निर्माता के मौके पर पहुँचने और आसानी से फसल काट लेने के पहिले हल चलाकर धरती जोतने और मिट्टी तोड़ने का काम किया था। और अपनी अपराजेयता की इस मिथ्या भावना के कारण जो आत्मश्लाघा-युक्त आत्मविश्वास उनमें भर जाता है वह उन्हें अबतक हठ एवं अलक्षित लोगों पर भी बिना सोचे-समझे आक्रमण कर देने को बाध्य कर देता है। तब उन अलक्षित लोगों का सामना करने की भावना एवं सामर्थ्य देखकर आश्चर्यचकित रह जाना पड़ता है। १८३८-४२ ई में अफगानिस्तान में भारत के टूटते हुए मुगल राज के परित्यक्त देशों के ब्रिटिश विजेताओं को जो दुर्दशा भोगनी पड़ी उसकी भी कुछ ऐसी ही कहानी है। अंग्रेजों ने बड़े हलकेपन से यह मान लिया था कि पूर्वी ईरान के निष्कलक हार्डलैण्डर उसी आसानी के साथ, उसी पालतूपन के साथ हथियार ढाल देंगे जिस आसानी के साथ उपमहाद्वीप की उस घायल आबादी ने खाल दिये थे जिसका विदेशी शासन की पांच शक्तियों का उत्साहमगकारी अनुभव अराजकता की एक शक्ती की पीड़ा में बदल गया था।

जब साइरस ने पहिले जमाने में लीडिया के अधिराजत्व को स्वीकार करने वाली एशियाई यूनानी जातियों को पराजित करके लीडियाई राज्यों की अपनी विजय को पूरा कर लिया तब सन्नत. उसने कल्पना की थी कि वह अपने उत्तराधिकारियों के लिए एक निश्चित पश्चिमोत्तर सीमान्त छोड़े जा रहा है। फिर भी लीडिया-नरेश क्रोशस के प्रति अपोलो की यह चेतावनी कि यदि वह हालीज नद को पार करेगा तो एक महती शक्ति को नष्ट कर देगा, क्रोशस के विजेता साइरस को उस समय दी जानी चाहिए थी जब वह उसी नद के दूसरे तट पर, दूरगमल दृश्यों का उतना ही पूर्वबोध रखता हुआ ठहरा था, क्योंकि लीडियाई साम्राज्य को विजय करने में साइरस, अनजाने ही, अपने उत्तराधिकारियों के लिए यूनानी जगत् से टकराने की एक ऐसी स्थिति छोड़े जा रहा था जो अन्त में एकेमीनियाई साम्राज्य की मृत्यु का कारण बनी।

पराजित लीडिया पर से होते हुए अनातोलिया के तटों तक अपने प्रभुत्व का विस्तार कर लीडिया (हालीज नद) की असन्तोषजनक नव-सीमा से साइरस मुक्त हो गया था; दारा (डैरियस) ने सोचा कि एक स्वतंत्र यूनानी अवशेष के साथ जो

असंतोषजनक समुद्री सीमा है उससे छुटकारा पाने के लिए उसे सारे यूनानी जगत् को अपने चक्रवर्तित्व के जन्म कर लेना ठीक होगा। जब ४९३ ईसापूर्व एशिया में यूनानी विद्रोह की अन्तिम लपटें बुझायी जा चुकी तो उसने तुरन्त ही यूरोप-स्थित यूनानियों के विरुद्ध सैनिक कार्रवाई शुरू कर दी। परिणाम में उसे प्राप्त हुई ऐतिहासिक पराजयों की एक मालिका—मराथोन, सलामीज, प्लेटिया एवं माइकेल नामक स्थानों पर। इन पराजयों को यूनानियों के बीसवीं सती वाले पाश्चात्य उत्तराधिकारी अपनी ऐतिहासिक विजयों के रूप में आज भी याद करते हैं।

जब एशिया में सारा की यूनानी प्रजाओं ने विद्रोह किया तो उसका उत्तर उसने यूरोप में उनके गोटियों और सहायकों को विजय करने के निश्चय के रूप में दिया। किन्तु ऐसा करके उसने एक सप्तवर्षीय विद्रोह (४९९-४९३ ईसापूर्व) को इक्यावन वर्ष लंबे युद्ध (४९९-४४९ ई. पूर्व) में बदल दिया, जिसके अन्त में एकेमीनियाइयों को पश्चिमी अनातोलियाई समुद्रतट की हाथि उठाकर चुप रह जाना पड़ा। इसी युग में मिस्र की यूनानियों (हेलेनो) पर कार्यजियों ने आक्रमण कर दिया, जो आक्रामक के लिए और भी भारी सिकंद के रूप में समाप्त हुआ, और पश्चिम में भूमि पर यूनानियों की इस विजय के बाद ही एक दूसरी समुद्री विजय भी उनके हाथ लगी। विजय की यह घटना तब हुई जब इटली के पश्चिमी तट पर नेपुल्स से कुछ पश्चिम की ओर क्यूमाथ में स्थित यूनानी जगत् की कैपेनियन चौकी पर इत्रस्कनो ने हमला कर दिया।

४३१ ईसापूर्व की मारक तिथि पर यह स्थिति थी, जब यूनानियों से यूनानियों का भ्रातृघाती युद्ध—एथेनो-मेलोपोनेशियाई युद्ध—शुरू हुआ। यूनानी समाज की छाती पर ही जो यह युद्ध आरम्भ हुआ उसने उसका विनाश कर दिया, क्योंकि बीच-बीच की अल्पकालिक सन्धियों के साथ यह तबतक चलता रहा जबतक कि ३३८ ईसापूर्व मैसीडोन के सम्राट फिलिप ने बलात् एक समाधान नहीं करा दिया। जब यूनानियों का गृह-युद्ध चल रहा था तब कार्यजियों और एकेमीनियाइयों दोनों को यह अदम्य प्रलोभन हुआ कि अपने यूनानी प्रतिद्वन्द्वियों के आत्मघाती उन्माद का लाभ उठा लें। इस प्रलोभन के आगे झुककर कार्यजियों को कुछ विशेष लाभ नहीं हुआ किन्तु फारसियों ने बहुत अधिक सफलता प्राप्त की; हाँ, अपनी सफलता का लाभ वे बहुत दिनों तक न उठा सके, क्योंकि यूनानी जगत् में भ्रातृघाती युद्ध का परिणाम यह हुआ कि यूनानी वा हेलेन लोग युद्धकला के सिद्ध आचार्य हो गये; और ज्योंही मैसिडोनी और रोमी युद्धाधिकारियों ने यूनानी जगत् के पुर्वतनी दुश्मनों के विरुद्ध नवीन यूनानी आयुधों का प्रयोग शुरू किया, एकेमीनियाई एवं कार्यजी साम्राज्य उनकी बाढ़ में बह गये।

इस प्रकार अपने पड़ोसियों के विरुद्ध यूनानी समाज के सैनिक एवं राजनीतिक आक्रमण ने विशद क्षेत्र में प्रवेश किया—जिसका सर्वेक्षण पूर्व अध्याय में किया जा चुका है। किन्तु इसके साथ ही कार्य की एक सांस्कृतिक योजना भी थी जिसने सिकन्दर महान् के पहिले और बाद में भी स्थायी एवं शान्तिपूर्ण विजयें प्राप्त की।

सिसली-निवासी, जिन्होंने शस्त्रबल के सहारे यूनानियों के अभियान का सामना करने में कुछ उठा न रखा था, उसी के साथ स्वेच्छा से अपने यूनानी आक्रमणकारियों की भाषा, धर्म एवं कला को ग्रहण करते गये। यहां तक कि कार्थेजियों के काष्ठावरण के पीछे जो प्रतिबन्धित क्षेत्र था और जिनके अन्दर कोई भी यूनानी सौदागर प्रवेश नहीं करने पाता था, उसमें भी कार्थेजो ऐसी यूनानी वस्तुओं का आयात करते रहते थे जो उनके द्वारा निर्मित वस्तुओं से अधिक आकर्षक होती थी। यह बात कुछ उसी तरह की थी जैसे एक ओर तो नैपोलियनी फ्रान्स की सरकार अपने बर्लिन राज्यादेश-द्वारा ब्रिटिश माल के बहिष्कार का तमाशा करती रही और दूसरी ओर चुपके-चुपके नैपोलियनी सेना के उपयोग के लिए ब्रिटिश वूट और कोट का आयात करती रही।

एकेमीनियाई साम्राज्य के पश्चिमी प्रान्तों के निवासियों का यूनानीकरण साम्राज्य के अस्तित्व में आने के बहुत पहिले ही आरम्भ हो चुका था। यह कार्य लीडिया राज्य के द्वारा एगियाई यूनानी नगरों से विकीर्ण यूनानी सस्कृति के प्रकाश से हो रहा था। हेरोडोटस के पृष्ठों में क्रोशस एक उत्साही यूनानीकरणकारी के रूप में आया है। किन्तु प्राक्-निकन्दरी यूनानीवाद की सर्वाधिक सफल सांस्कृतिक विजये इत्रस्कनों तथा इटली के पश्चिमी तट के अन्य गैर-यूनानी लोगों के मध्य संपादित हुईं। इत्रस्कन स्वेच्छा से यूनानी बन गये थे और यह उनके उन रोमी-साम्राज्य-निर्माताओं की अधीनता में आने के पहिले ही हो चुका था जिन्होंने अपनी ही यूनानी सम्यता का अधिकांश अपने इत्र-स्कन पड़ोसियों से ग्रहण किया था।

यूनानियों ने इतिहास की किसी भी स्थिति में सबसे महत्त्वपूर्ण जो सांस्कृतिक विजय प्राप्त की वह थी रोम के यूनानीकरण की, क्योंकि रोमनों की उत्पत्ति चाहे जिनसे भी हुई हो, उन्होंने एक ऐसा काम अपने जिम्मे ले लिया था जो उनके उत्तर की ओर, पश्चिमी इटालवी तट पर बसे यूनानी उपनिवेशों तथा रोन (Rhône) डेल्टा के निकट बसे यूनानी सम्यता के मसीलियाई (Massilian) अप्रगामियों के बूते के बाहर था। जब इटालवी यूनानी (Italiot Greeks), आस्की (आस्कन) और इत्रस्कन केल्टी (केल्टिक) बर्बर प्रत्याक्रमणों के आगे परास्त हो गये तब रोमन यूनानी सम्यता के लातीनी संस्करण (Latinized Hellenism) को एपेनाइन, पो एव आल्प्स के ऊपर पहुंचाने का काम तबतक करते ही गये जबतक कि उन्होंने महा-द्वीपीय यूरोपियन अन्तर्देश (Continental European Hinterland) के उन पार, डैन्यूबी डेल्टा से लेकर राइन के मुहाने तक और बोवर के जलबन्धमध्य के पार ब्रिटेन तक में उसकी जड़ नहीं जमा दी।

३. घास और गेहूं

समकालिक सम्यताओं की मुठभेड़ों के हमारे सर्वेक्षण ने हमें इस तथ्य से

१ सीरियाई समाज के साथ हुई एवं 'लेट किंगडम' के युग में मिश्री समाज के साथ हुई मुठभेड़ों के अंश इस संक्षिप्त संस्करण से निकाल दिये गये हैं।

परिचित कर दिया है कि इन मुठभेड़ों के एकमात्र फलप्रद परिणाम शान्ति के कार्य है। हम अत्यन्त शोकपूर्वक यह भी जानते हैं कि जब दो या अधिक विभिन्न सस्कृतियाँ एक दूसरे से उलझती हैं तो उनके कारण मूलतःपूर्ण एवं विनाशकारी जो संघर्ष होते हैं उनकी तुलना में सर्जनात्मक रूप से शान्तिमय आदान-प्रदान बड़े दुर्लभ है।

यदि हम इस क्षेत्र का एक बार फिर पर्यवेक्षण करें तो हम देखेंगे कि इन्द्रिक एवं सिनाई (चीनी) सम्प्रदायों के समागम के बीच शान्तिपूर्ण आदान-प्रदान का एक उदाहरण ऐसा है जो प्रथम दृष्टि में हिंसा के कलक से उतना ही मुक्त प्रतीत होता है जितना कि फलप्रद दीखता है। महायान भारतीय जगत् से सिनाई (चीनी) दुनिया में प्रसरित हुआ और ऐसा दोनों संपादों में बिना किसी युद्ध के संभव हुआ। इस आदान-प्रदान की शान्तिमयता, जिसने इस ऐतिहासिक प्रभाव की सृष्टि की, का विज्ञापन भारत से चीन को जाने वाले बौद्ध धर्मप्रचारकों तथा चीन से भारत को आने वाले बौद्ध तीर्थयात्रियों ने किया। और ये धर्मप्रचारक तथा तीर्थयात्री समुद्र के रास्ते मलक्का के जलडमरूमध्य से होकर तथा जमीन के रास्ते तारिम जलद्रोणी से होकर ईसाई सन्त की चौथी से सातवीं शती तक आते-जाते रहे। जैसा भी हो किन्तु जब हम इन दोनों मार्गों में से अधिक प्रचलित जमीन के रास्ते पर गौर करते हैं तो हमें मालूम होता है कि इस रास्ते का उद्घाटन भारतीय अथवा चीनी शान्तियात्रियों-द्वारा नहीं हुआ बल्कि अनधिकार-प्रवेशक हेलेनी समाज के बैक्टीरियाई (बैक्ट्रियन) यूनानी अप्रगामियों तथा इन यूनानियों के कुशाण बर्बर उत्तराधिकारियों-द्वारा हुआ था और उसे सैनिक आक्रमण के लिए ही इन युद्ध-पिपासु मानवों ने बनाया था—यूनानियों ने भारतीय मौर्य-साम्राज्य के विरुद्ध और कुशाणों ने चीनी हान साम्राज्य के विरुद्ध।

यदि हम समकालिक सम्प्रदायों के बीच हुई आध्यात्मिक दृष्टि से फलप्रद किसी ऐसी मुठभेड़ या समागम की खोज में हैं जिसमें किसी प्रकार के सबद्ध सैनिक संघर्ष की छाया न हो तो हमें द्वितीय पीढ़ी की सभ्यताओं के काल के बहुत पहिले उम काल की ओर दृष्टि डालनी होगी जब हाइकसोस के आक्रमण के आघात से मिस्री सभ्यता की अपनी आयु की पूर्णता के बाद अप्राकृतिक जीवन-वृद्धि नहीं हुई थी। उसी पूर्ववर्ती युग में बाईसवीं और इक्कीसवीं शती ईसा-पूर्व के मोड़ से लेकर अठारहवीं-सत्रहवीं शती ईसापूर्व के मोड़ तक हम मध्य राज्य (मिडिल किंगडम) के रूप में एक मिस्री सार्वभौम राज्य तथा सुमेर एवं अक्काद साम्राज्य के रूप में एक सुमेरी सार्वभौम राज्य को साथ-साथ जीवित और आपस में बारी-बारी में सीरियाई भूमि-सेतु (लैण्ड ब्रिज) का नियंत्रण करते देखते हैं और जहाँ तक मालूम है, इस बात को लेकर उनमें कभी शस्त्रों की भ्जनकार नहीं सुनायी पड़ी। किन्तु यह बाह्यतः शान्तिमय समागम भी अनुरंजित ही निकला। तब हम जो कुछ खोज रहे हैं उसके लिए और पीछे जाना होगा।

सम्प्रदाय के इतिहास के इतने आरम्भिक अध्याय की खोज करते समय आधुनिक पुरातात्विक अनुसन्धान के होते हुए भी, बीसवीं शती के इतिहासकार को ऐतिहासिक भ्रष्टपुटे में ही उलझकर रह जाना पड़ता है, फिर भी इस सावधानी के बावजूद भी, हम अपनी अस्थायी उपलब्धि का स्मरण कर सकते हैं कि इसीस एव ओसिरिस की

जिम उपासना ने किसी आध्यात्मिक जीवन में इतना उन्मेषकारी भाग लिया, वह उस विघटनशील सुमेरु जगत् का ही एक उपहार थी, जहां 'शोकमग्ना पत्नी' (sorrowing wife) या माता एवं उसके 'पीड़ित पति' (sorrowing husband) या पुत्र की हृदयविदारिणी एवं हृदय-सान्त्वनाकारिणी मूर्तियों ने ईश्वर एवं तन्मुख का नाम धारण कर सर्वप्रथम अवतार लिया था। यदि यह सत्य हो कि एक ऐसी उपासना, जो अन्य सब श्रेष्ठतर धर्मों की अपभूत या सम्बेशवाहक थी, अपने को जन्म देने वाले समाज से एक समकालीन सम्पत्ता के बच्चों में बिना किसी भगड़े या रक्तपात के प्रसारित की जा सकी—उस रक्तपात के बिना जिससे बाद की भी समकालिक सम्पत्ताओं के कितने ही समागम दूषित हैं, तो मानना होगा कि हमने उन सम्पत्ताओं के समानम के इतिहासों पर छाये बादलों के बीच इन्द्रधनुष की एक भलक पा ली है जिनमें मास से मास का मुड़ हुआ है।

समकालिकों के मध्य संघर्ष का नाटक

(१) संघर्ष की शृंखलाएँ (Cancatenations)^१

यह खोज कि समकालिक ममाजों के बीच होने वाले संघर्ष अकेले नहीं बल्कि अपने को शृंखला या कारणानुबन्ध रूप में उपस्थित करते हैं, पाँचवीं शती ईसापूर्व हेरोडोटस ने उस समय की थी जब उसने महादीपिक यूरोपीय यूनान के स्वतंत्र यूनानी नगरराज्यो तथा एकेमीनियाई साम्राज्य के बीच होने वाले ताजे संघर्ष का विवरण लिखना आरम्भ किया था। वह ताड़ गया कि अपनी कथा को समझने लायक बनाने के लिए उसे उसके ऐतिहासिक पूर्ववृत्तों (antecedents) के विन्यास (setting) में रखना ही होगा; और इस दृष्टिकोण से देखते हुए उसे धारणा हुई कि यूनानी-फारसी संघर्ष समग्रकृति संघातो या टक्करो की कार्य-कारण-शृंखला की अन्तिम कड़ी भर है। किसी आक्रमण का असामी केवल अपनी रक्षा करके ही सन्तुष्ट नहीं हो जाता, यदि उसका रक्षण-कार्य सफल हो जाता है तो वह प्रत्याक्रमण भी आरम्भ कर देता है। इसमें सन्देह नहीं कि कुतर्की आधुनिक पाठक को हेरोडोटिय नाटक के आरम्भिक अंक ज्ञानवद्धक की अपेक्षा मनोरंजक अधिक मालूम पड़ते हैं, क्योंकि उनकी विषय-वस्तु एक के बाद एक अवरन्त मनोरम तरणियो के अपहरण पर आधारित है। (जैसी कि कथा के यूनानी संस्करण में आशा की जाती है) फोनीशियाई (फोनीशियन) लोग यूनानी 'आयो' (IO) का अपहरण कर झगड़ा आरम्भ करते हैं, यूनानी लोग फोनेशियाई 'यूरोपा' का अपहरण कर उसका बदला ले लेते हैं। तब यूनानी कोल्चियन 'मीडिया' को भगा ले जाते हैं, फिर ट्रैजन लोग यूनानी 'हेलेन' का अपहरण कर लेते हैं; ट्रैज पर वेग डालकर यूनानी इसका बदला लेते हैं। यह सब बड़ा ही भूखंडापूर्ण था 'क्योंकि यह बान साफ थी कि ये औरते अपने को अपहृत होने नहीं देती यदि उनकी वैसी इच्छा भी न

^१ 'कैनकैटेनेशन' शब्द का प्रयोग प्रायः बड़े शिथिल रूप में होता है, इसलिए जो पाठक सँटिन नहीं जानते उन्हें यह बता देना लाभप्रद होगा कि 'कैटेना' का अर्थ है एक कड़ी या शृंखला। इसलिए घटनाओं का कैनकैटेनेशन या कारणानुबन्ध एक घटना-मालिका या शृंखला-रत्ता है जिसमें एक घटना से दूसरी घटना निःसृत होती जाती है।

होती।^१ और हर हालत में पेरिस अपनी नायिका को लौटा लाने में असमर्थ था; क्योंकि यह भी स्पष्ट था कि यदि ट्राजन लोग उसे वापिस करने की स्थिति में होते तो दस वर्ष तक घेरे में रहने की जगह उसे अवश्य वापिस कर देते। कम से कम ये पुराणकथाएँ बौद्धिकता के अन्वयाह्वन से, जो हेरोडोटस की अनेक प्रियकरी विशेषताओं में से एक है, इसी रूप में प्रकट होती हैं। जो हो, यूनानियों-द्वारा ट्राजन युद्ध आरम्भ करने पर प्रधान देवता के रूप में एफोडाइट का स्थान ऐरेस ले लेता है; और हम लेण अपहरणों की इस लम्बी शृंखला के प्रति बाह्य जितने भी अविश्वासी हों, इतना तो मानना ही पड़ेगा कि यूनानी-फोनेशियाई मुठभेड़ को उस कारणानुबन्ध वा शृंखला का एक आरम्भिक अंक मानने में हेरोडोटस ने गहरी अन्तर्दृष्टि का परिचय दिया है जिसमें यूनानी-फारसी युद्ध सम्मिलित है।

फारसी युद्धों तक आने वाले इस कारणानुबन्ध (शृंखला) विशेष के विषय में हमें अपने विचार दोहराने की आवश्यकता नहीं है; इसकी जगह हम तुरन्त उन आक्रमणों तथा प्रत्याक्रमणों की शृंखला बूढ़ने का कार्य आरम्भ करेंगे जो आगे हेरोडोट-मोत्तर काल तक जाती है और देखेंगे कि हमारी खोज हमें कहाँ ले जाती है।^१

यूनान के फारसी आक्रमणों में जो सनसनी पैदा करने वाली पराजय हुई वह तो उस हरजाने की प्रथम किशत मात्र थी जो इस आक्रमण ने उसके कर्ताओं के मिर पर थोपी थी। अन्तिम प्रतिशोध तो था—एकेमीनियाई साम्राज्य को जीतकर नक्शा ही बदल देने वाला मैसीडोन के फिलिप का निर्णय और उस सिकन्दर महान ने, जिसको अपने पिता के राजनीतिक इच्छापत्र या वसीयतनामों को कार्यान्वित करने में उतनी ही मनसनीलेज सफलता मिली जितनी जरबमीज को अपने पिता द्वारा की वसीयत को पूर्ण करने में असफलता मिली थी, इस तवीन नाटक के प्रथम अंक का उद्घाटन किया। सिकन्दर-द्वारा चतुर्थी शती ईसापूर्व एकेमीनियाई साम्राज्य तथा रोम-द्वारा तीसरी शती ईसापूर्व कार्योत्री साम्राज्य के विध्वंस ने अपने पड़ोसियों पर यूनानी समाज का आधिपत्य स्थापित कर दिया। यह आधिपत्य छठी शती के उन यूनानी तुस्साहमियों के महत्वा-काक्षापूर्ण स्वप्नों के बहुत आगे निकल गया जो व्यापारी के रूप में टार्टेमस की ओर जलमार्ग में रवाना हुए थे, या जिन्होंने मिस्र वा बैबिलोन में भाड़े के सैनिकों के रूप में काम किया था। किन्तु सिकन्दरोत्तर यूनानी आक्रमण के इस अनर्थकांगी चलन ने अपने पूर्वी शिकार में भी प्रतिक्रिया उत्पन्न की, और इस प्रतिक्रिया की आनुवंशिक सफलता ने बहुत दिनों में विजिन्म्व सन्तुलन को बिलम्बपूर्वक उस समय पुनः स्थापित कर दिया जब दूर दानियाल —डार्डेनेल्स में सिकन्दर के गुजरने के हजार साल बाद उसके किये कार्यों का अन्त हो गया। समाप्ति के इस कार्य की पूर्ति उन आदिम मुसलमान अरबों ने की जिन्होंने विद्युत्तगति से धावे कर एक जमाने में सम्पूर्ण सीरियाई क्षेत्र को, जिसमें सीरिया से स्पेन तक का भूभाग सम्मिलित था और जो ईसाई सवत् की सातवीं

^१ हेरोडोटस-सिद्धान्त पर कुछ और विचार इस भाग के अन्त में दी गयी टिप्पणियों में प्राप्त होंगे।

शती के आरम्भ तक भी रोमन साम्राज्य अथवा उसके विजीगोटिक उत्तराधिकारी राज्य के नियन्त्रण में था, मुक्त कर दिया था।

जो अरब खिलाफत एकेमीनियाई तथा कार्थेजी साम्राज्यों के पूर्व रणक्षेत्रों तक फैली हुई थी, उसके रूप में एक सीरियाई सार्वभौम राज्य की पुनःप्रतिष्ठा ने तो मुठभेड़ों की इस शृंखला का अन्त ही कर दिया होता। दुर्भाग्य-वश यूनानी आक्रमण का शिकार हो चुके सीरियाई समाज के अरब प्रतिशोधकर्त्ता आक्रमणकारी को उस क्षेत्र से निकाल बाहर कर ही सन्तुष्ट नहीं हुए जिसमें उसने अनधिकृत प्रवेश कर लिया था; उन्होंने एक अरक्षणाय सीमा पर अपने को उपस्थित देखने की दारा की वही गलती दोहराई जिसमें पीछे न हटने देने के लिए सीमा को निरन्तर आगे बढ़ाते जाना पड़ता था। ६७३-७७ तथा पुनः ७१७ ई. में कुस्तुनतुनिया को घेरने के लिए अरबों ने तारस की प्राकृतिक सीमा-रेखा पार की; उन्होंने ७३२ ई. में फास पर हमला करने के लिए पाइरेनीज की प्राकृतिक सीमा का अतिक्रमण किया तथा अगली शती में क्रीट, सिसली एवं एपूलिया को विजित करने तथा रोम से गैरिगलियानो तक विस्तृत पाश्चात्य ईसाई राज्य के भूमध्यसागरीय तट पर मोर्चा स्थापित करने के लिए समुद्र की प्राकृतिक सीमा पार कर ली। समय आने पर इन अन्यायपूर्ण आक्रमणों का प्रतिशोध भी सामने आया।

जिस मध्यकालिक पाश्चात्य ईसाई राजक्षेत्र की प्रच्छन्न शक्तियों को ईसवी संवत् की आठवी-नवी शतियों के मुस्लिम आक्रमणों ने उभार दिया था उसकी विस्फोटक प्रतिक्रिया क्रूसेडों के रूप में प्रकट हुई और फिर उस प्रतिक्रिया की प्रतिक्रिया हुई जिसकी उनके असामियों से आशा की जा सकती थी। सलादीन और उसके पहिले एवं बाद के इस्लाम के वीरों ने फ्रैंकी जिहादियों को सीरिया से निकाल बाहर किया और उस्मानलियों ने उन्हें रोमानिया से भी निकाल बाहर करने के यूनानी परंपरा-निष्ठ ईसाइयों के अपूर्ण कार्य को पूरा कर दिया। जब विजेता उपाधिधारी ओथमन सम्राट मुहम्मद द्वितीय ने (राज्यकाल १४५१-८१ ई.) विघटित होते हुए यूनानी परंपरानिष्ठ राजक्षेत्र को एक मुस्लिम सार्वभौम राज्य प्रदान करने का अपना जीवन-कार्य पूरा कर दिया, तब सन्तुलन के बिन्दु पर सघर्ष तोड़ने के लिए दूसरा अवसर भी उपस्थित हुआ किन्तु उसे भी अस्वीकार कर दिया गया। जैसे आठवी और नवी शती के अरबी मुसलमानों ने आठवी-नवी शती में पाश्चात्य ईसाई राजक्षेत्र के फास, इटली तथा अन्य ऐसे स्थानों में अनधिकार-प्रवेश किया था जहां होने की उन्हें जरूरत न थी, और जैसे उनके इस कार्य ने क्रूसेडों (धर्मयुद्धों) के रूप में एक शक्तिमान् किन्तु अन्त में असफल मध्ययुगीन पाश्चात्य प्रत्याक्रमण को जन्म दिया था वैसे ही सोलहवी-सत्रहवी शतियों में भी तुर्की मुसलमानों ने उन स्थानों में अनधिकार-प्रवेश किया जहां होने की उन्हें जरूरत न थी और डेन्यूब को पश्चिम की गृहभूमियों तक धकियाते चले गये। इस बार पाश्चात्य प्रतिक्रिया और ज्यादा मौलिक एवं शक्तिकारी रूप में प्रकट हुई।

ओथमन बालचंद्र-द्वारा पाश्चात्य ईसाई राजक्षेत्र का घेरा, पाश्चात्यों को इस बात के लिए समझाकर तैयार करने में बहुत-कुछ सफलता प्राप्त करते-करते रह गया

कि वे भूमध्यसागरीय बन्द गलियारे (Cul-de-Sac) की अपनी हानियों को कम कर ले और अपनी शक्तियों को सागर-विजय में लगाये जिसके द्वारा उन्हें संसार का स्वामी होना था, और पाश्चात्य-द्वारा इस कार्य का जो परमाश्चर्यकारी सफल उत्तर दिया गया वह ईसाई संवत् की बीसवीं शती के मध्यभाग में अवस्थित पर्यवेक्षक को ऐसा लगा मानो एक अनुक्रिया (रिसर्प्स), एक प्रत्युत्तर अथवा अनेक प्रत्युत्तरों का निर्माण किया जा रहा हो। अब हम 'आयो' एवं 'यूरोपा' के अपहरणों से बहुत दूर चले आये हैं, पर अब भी अन्त नहीं हुआ है।

(२) अनुक्रिया (रिसर्प्स) की विविधताएँ

संघर्षों का, मुठभेड़ों का हमारा सर्वेक्षण, और शायद इससे भी स्पष्ट कहें तो, संघर्षों का सर्वेक्षण, जिसे हमने उस मासिका के प्रकार के एक चित्र वा उदाहरण के रूप में ग्रहण किया है, सूचित करता है कि प्रत्येक मुठभेड़ में एक पक्ष में कोई आक्रमण-कारी और दूसरे पक्ष में उस आक्रमण का शिकार है। जो भी हो, चूँकि हम शब्दों में एक नैतिक फैसले का भाव निहित है, इसलिए उनकी जगह नैतिक दृष्टि से निरपेक्ष अभिकर्ता एवं प्रत्यभिकर्ता (एजेण्ट एवं रीएजेण्ट) शब्दों का प्रयोग करना ज्यादा अच्छा होगा; या फिर ऐसे शब्दों का प्रयोग करना उचित होगा जिनसे हम अध्ययन के किसी पूर्ववर्ती भाग में हम परिचित हो चुके हैं अर्थात् चुनौती देने वाला पक्ष और चुनौती का उत्तर देने वाला पक्ष। अब हम उस प्रतिक्रिया या उत्तर—अनुक्रिया—पर विचार करेंगे और उनका वर्गीकरण करेंगे जो इस प्रकार चुनौती प्राप्त करने वाले समाजों में उत्पन्न हुए हैं।

निश्चय ही इस बात की कल्पना की जा सकती है कि मूल अभिकर्ता (एजेण्ट) का प्रहार इतना जबरदस्त हो सकता है कि प्रहारग्रस्त पक्ष बिना कोई प्रभावशाली प्रतिरोध किये ही अधीन हो जाय; उसका नाम-निशान भी मिट सकता है। निस्सन्देह उन अनेक आदिम समाजों के भाग्य में यह घटित हो चुका है जिनको दुर्भाग्यवश सम्यताओं से प्रतिरोध करना पड़ा था। वे उसी प्रकार नष्ट हो गये जैसे मारिक्सा में आधुनिक पाश्चात्य मानव के प्रवेश पर डोडो पक्षी गायब हो गया था। दूसरे, जो न्यूनाधिक, डोडो से भाग्यवान् थे, अपना क्षुद्र अस्तित्व भिये हुए किसी तरह मानवी जन्तुशालाओं या सुरक्षित स्थानों में घिसटते रहे और मानवविज्ञानियों की दिलचस्पी की सामग्री बन गये। किन्तु हमारा सम्बन्ध सम्यताओं से है और हम पहिले ही यह सन्देह करने का कारण प्राप्त कर चुके हैं कि क्या कोई भी सम्यता, यहा तक कि नाजुक और असमाधेय रूप से खण्डित मध्य एव ऐण्डियन अमेरिका की सम्यताओं में से भी कोई, इस प्रकार के भाग्य से पीड़ित हो चुकी है। हो सकता है कि एक लम्बी जीवन-मृत्यु के बाद फिर उनका उत्थान हो, जैसे सीरियाई समाज ने यूनानी समाज के बु-स्वप्न के अधीन विलीन होने के हजार वर्ष बाद पुनः अपनी जीवन-यात्रा शुरू की थी।

किसी आक्रान्त सम्यता के अन्दर विविध प्रकार की जो प्रतिक्रियाएँ होती हैं उनका सर्वेक्षण करने में हम आरम्भ उनके साथ करेंगे जो प्रकार में उस कार्रवाई के

मुहतोड़ जवाब के रूप में है जिससे उनकी उद्बाधना हुई है। और मुहतोड़ जवाब का सबसे प्रधान रूप है—सैनिक बल का जवाब सैनिक बल से देना। उदाहरणार्थ, आक्रामक ईरानी मुस्लिम सैनिकवाद के हिन्दू एवं परम्परानिष्ठ ईसाई पीढ़ियों ने स्वयं भी सैनिक दृष्टि से उत्पन्न होकर उसका तुर्की-बलुर्की जवाब दिया। सिल्लों एवं मराठों ने मुगलों को तथा यूनानियों एवं सब राष्ट्रवादियों ने उस्मानलियों को ऐसा ही जवाब दिया था। इतिहास ऐसे दृष्टान्तों से भरा पड़ा है जिनमें सैनिक दृष्टि से दुर्बल किसी पक्ष ने अपने आक्रामकों के सैनिक कौशल में कुशलता प्राप्त करके उनका जवाब दिया है। स्वीडेन के चार्ल्स द्वादश के हाथों नार्वे में अपनी सेना की अपमान-कारक पराजय पर रूसी जार पीटर महान ने कहा था—‘वह आदमी खुद ही बता देगा कि उसे कैसे हराया जा सकता है?’ महरब इस बात का नहीं है कि उसने सचमुच ये शब्द कहे या नहीं क्योंकि तथ्य स्वयं ही अपनी कथा कह देते हैं और तथ्य ये हैं कि चार्ल्स ने सिल्लाया था और पीटर ने सीला था, और चार्ल्स हार गया।

पीटरी शासन के साम्यवादी उत्तराधिकारी पीटर से भी एक कदम आगे बढ़ गये। जर्मनी और संयुक्त राज्य, जो द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद रूस के क्रमागत शत्रु बन गये थे, की औद्योगिक एवं सैनिक प्रविधियों में कुशलता प्राप्त करने तक पर सन्तोष न करके रूसी साम्यवादियों ने युद्ध के एक नये ही रूप की रचना की जिसमें शरीर-बल से लड़ने की पुरानी फैशन वाली प्रणाली का स्थान एक आध्यात्मिक संघर्ष ने ले लिया। इस आध्यात्मिक संघर्ष में प्रधान अस्त्र था ‘बैचारिक’ प्रचार। लौकिक शक्ति की राजनीति के क्षेत्र में एक नये अस्त्र के रूप में साम्यवादियों ने जिस प्रचार-साधन से काम लिया वह उसके प्रयोक्ताओं-द्वारा कोई शून्य में से नहीं निर्मित किया गया था। उसे प्रथम रूप देने वाले महत्तर धर्मों के प्रचारक थे, उसके बाद विक्रयकला के लिए आधुनिक पाश्चात्य समाज ने उसे अपनाया और इस्तेमाल किया था।

समकालिक पाश्चात्य व्यावसायिक विज्ञापन-कला ने अपनी सजावट में जो प्राचुर्य और ‘आजार-सम्बन्धी सोच’ (मार्केट-रिसर्च) में जो उद्यमशीलता प्रदर्शित की उससे आगे तो साम्यवादी प्रचार नहीं जा सका किन्तु उसने ऐसे परिणामों पर ध्यान केन्द्रित किया और उनमें सफलता भी प्राप्त की जो इनसे न केवल निम्न थे वरन् अधिक महत्त्वपूर्ण भी थे। उसने अपने बारे में सिद्ध कर दिया कि जो पाश्चात्य प्राणी आध्यात्मिक रूप से बुभुक्षा-पीड़ित थे उनके एक लम्बे युग से मूर्खित उत्साह को फिर से जमाने की योग्यता उसमें है। जिसके बिना आदमी जी नहीं सकता उस रोटी के लिए ये पाश्चात्य लोग इतने भूखे थे कि बिना यह पूछे कि ये शब्द ईश्वर के हैं या नास्तिक के, साम्यवाद ने उन्हें जो कुछ दिया उसे वे निगल गये। साम्यवाद ने ईसाई धर्मोत्तर मानव का आवाहन किया कि वह ‘उचित रूप से तिरस्कृत’ परलोकवाद के स्वर्ग की ‘बालसुलभ’ गृहस्मृति से अपने को मुक्त कर ले और एक ‘अस्तित्वहीन’ ईश्वर के प्रति उसकी जो निष्ठा है उसे वह अपने सामने उपस्थित मानवजाति के प्रति हस्तान्तरित कर दे तथा पृथिवी पर ही स्वर्ग प्राप्त करने के कार्य में अपनी सारी शक्तियाँ लगा दे। वस्तुतः शीतयुद्ध भौतिक शस्त्रों के क्षेत्र में उठ खड़ी ज़ुनूती का

प्रचार के स्तर पर एक उत्तर था। और पुराने ढंग की सैनिक चुनौती ने असेनिक स्तर पर उत्तर की ओ प्रेरणा की, उसमें यह कोई पहिला ही उत्तर न था।

किन्तु जब पश्चिमवासी ने अपने को याद दिलाया—यदि उसे याद दिलाने की जरूरत थी—कि यह वैचारिक प्रचार एक ऐसी साम्राज्यवादी शक्ति के शास्त्रागार का गौण अस्त्र मात्र है जिसने सैनिक बल में पहिले से ही अपने को पूरी तरह सज्जित कर लिया है तो साम्यवादी रूस के प्रति आध्यात्मिक अनुक्रिया (रेसपॉस) आध्यात्मिक रूप में उतनी आकर्षक नहीं रह गयी। अब हम ऐसे दृष्टान्तों को लेंगे जिनमें शरीर-बल के अभाव के रूप में शरीर-बल का पूर्णतः बहिष्कार किया गया। किन्तु उनमें किसी नैतिक खेष्टता की कल्पना करना गलत होगा। ऐसे दृष्टान्तों में आम तौर से यह दिखायी पड़ता है कि या तो शरीर-बल का पर्याप्त प्रयोग सम्भव न था या पहिले उसके प्रयोग में असफलता प्राप्त हो चुकी थी।

सैनिक चुनौती के शान्तिमय उत्तर का एक महत्वपूर्ण दृष्टान्त एकेमीनियाई युग में सीरियाई समाज-द्वारा बैबिलोनी जगत् के घेरे में मिल जाता है। यह उन ईरानी बर्बरों के सांस्कृतिक धर्मपरिवर्तन का परिणाम था जो एक सार्वभौम राज्य के शासक हो गये थे। इस प्रकार अपने बैबिलोनी विजेताओं को सीरियाई संस्कृति के जिन मिशनरियों या धर्मप्रचारकों ने पराजित कर दिया था वे न तो सैनिक और न व्यावसायिक दुस्साहसी ही थे : वे 'अपनी भूमि से उजड़े हुए लोग थे' जिन्हें असीरियाई या बैबिलोनियाई समर-सामन्तों ने इस उद्देश्य से निर्वासित कर दिया था कि उनके द्वारा उनके प्रियतम इसराइल या जूडा की सैनिक एवं राजनीतिक शक्ति का पुनः स्थापन सदा-सदा के लिए असम्भव हो जाय; और जहां तक इस विषय का सम्बन्ध है उनके विजेताओं का हिसाब-किताब ठीक निकला। जिस प्रतिक्रिया से बैबिलोनियाई सैनिकवादियों के सीरियाई पीड़ितों ने अपने उत्पीड़कों के हाथ से पहल (इनीशियेटिव) अपने हाथ में छीन ली उसकी कल्पना भी उत्पीड़कों ने नहीं की थी। उत्पीड़क सांस्कृतिक स्तर पर कोई उत्तर देने की सम्भावना की कल्पना तक करने में इस पूर्णता के साथ असफल रहे कि अपने ही हाथों उन्होंने अपने पीड़ितों को साम्स्कृतिक प्रचार-क्षेत्र में स्थापित कर दिया। यदि उन्हें उनकी इच्छा के विरुद्ध बलान् बलान् नियुक्त न किया गया होता तो वे हर्गिज वहां की यात्रा न करते।

इस प्रकार उन गैर-यहूदियों—जेटाइलो में सांस्कृतिक प्रभाव की छाप डालने के प्रयत्न में, जिनके बीच विवेक में वह फैल गया था, सीरियाई दायसपोरा अपना साम्प्रदायिक अस्तित्व सुरक्षित रखने की चिन्ता से ही प्रेरित हुआ था। यहूदी तथा दूसरे जड़ से विस्थापितों के इतिहासों में यही चिन्ता अपने को अलग और विच्छिन्न कर लेने की प्रतिकूल नीति के रूप में भी व्यक्त हुई। और उत्पीड़न के उत्तर में यह आत्मविच्छेद उस प्रतिक्रिया के प्रकार का एक दूसरा रूप है जो कार्रवाई के एक दूसरे ही स्तर पर कार्य करती है—उस कार्रवाई के जिसका कि वह उत्तर है। 'पृथक्तावाद' की यह नीति तब अपने सरलतम रूप में व्यक्त होती है जब ऐसे समाज-द्वारा उसका आचरण किया जाता है जिसका निवास भौतिक गढ़ में होता है। द्वीपवासी जपानी

समाज की जब प्राक्-औद्योगिक पश्चिम से पहिली मुठभेड़ हुई तब उसने अपने पुर्तगाली अनधिकार-प्रवेशको के प्रति ऐसा ही रस अपनाया था; प्रायः इसी युग में इन्ही अनधिकार-प्रवेशको को अपने पर्वतीय दुर्गों के बीच अबीसीनिया-वासियों ने भी ऐसा ही उत्तर दिया था। लुप्त भारतीय समाज के तन्त्रवादी महायान जीवाश्म के लिए तिब्बत का पठार ऐसा ही एक अगम्य गढ़ था। किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि से भौगोलिक नदियों से रक्षित दक्षिण पृथक्करण के ऐसे किसी चमत्कार की तुलना उस मनोवैज्ञानिक पृथक्तावाद से नहीं की जा सकती जो अपने अस्तित्व के प्रति सकट उपस्थित होने पर दायसपोरा ने उत्तर रूप में ग्रहण किया था। क्योंकि इस दायसपोरा को इस संकट का सामना उन भौगोलिक परिस्थितियों में करना पड़ा था जिन्होंने उसको कोई सहायता पहुँचाने की जगह उसे उल्टे अपने पड़ोसियों की दया पर छोड़ दिया था।

ऐसा पृथक्तावाद एक निपट निपेधात्मक कार्रवाई है और जहाँ भी इसे किसी मात्रा में भी कोई सफलता प्राप्त हुई है वहाँ वहाँ उसके साथ सामान्यतः और अधिक निश्चयात्मक प्रतिक्रियाएँ भी साथ लगी पायी जाती रही हैं। एक दायसपोरा के जीवन में उसका मनोवैज्ञानिक आत्मविच्छेद असम्भव ही सिद्ध होगा यदि उसका आचरण करने वाले लोग उसके साथ-साथ आर्थिक स्तर पर प्राप्य आर्थिक सुविधाओं का लाभ उठाने में विशेष कुशलता प्राप्त करके न दिखला देते। अल्प सीमाओं या सैनिक पराक्रम के कृत्रिम विकल्प से अपने को सज्जित करने के लिए दायसपोरा के दो मुख्य साधन होते हैं—१. आर्थिक विवेकश्रुति के लिए एक अप्राकृत कुशलता तथा २. परम्परागत विधि (कानून) की छोटी से छोटी बातों का निष्ठापूर्वक पालन।

सांस्कृतिक स्तर पर सैनिक बल का उत्तर देने का उपाय भी उन समाजों-द्वारा प्रयुक्त होता रहा है जो किसी विदेशी शक्ति-द्वारा यद्यपि दायसपोरा की असहाय स्थिति में नहीं पहुँचाये गये किन्तु उसकी टक्कर का तीव्र आघात जिन्हें प्राप्त हुआ है। उन्मानलियों की परम्परानिष्ठ ईसाई रिवाज और मुगलों की हिन्दू रिवाज दोनों ने ही इन तलवारबाजों का तल्ला अपनी कलम से उलट दिया। भारत और परम्परानिष्ठ ईसाई जगत् के मुस्लिम विजेता अपनी अतीत सैनिक विजयों की मृग-मरीचिका के कारण इतिहास के उस आगामी अध्याय की यथार्थताओं के प्रति अन्धे हो गये जिसमें उनका राज्य विभाजित होकर फँको के हाथ में चला गया। रिवाज ने पश्चिम की आगामी विजय का आभास पा लिया और अपने को नयी व्यवस्था के अनुकूल ढाल लिया।

किन्तु सैनिक बल की चुनौती के जिन सब अहिंसक उत्तरों का अवतक पर्य-वेक्षण किया गया है, महत्तर धर्म का निर्माण करने का अत्यन्त शान्तिपूर्ण पर साथ ही आत्यन्तिक रूप से विध्यात्मक—रचनात्मक—उत्तर उन सबको लाभ गया है। अपने प्राच्य समकालीनों पर यूनानी समाज के संघात का उत्तर साइबील पूजा, आइसिस पूजा, मित्रवाद, ईसाई धर्म एवं महायान के अवतरण-द्वारा इसी प्रकार दिया गया था। इसी प्रकार सीरियाइयों पर बैबिलोनी समाज का सैनिक संघात जूडाधर्म और जर-थुस्वीय धर्म के अवतार का कारण हुआ। किन्तु यह बात अवश्य है कि उत्तर का यह धार्मिक प्रकार हमारी वर्तमान विज्ञाना की सीमा के बाहर चला जाता है। वह हमें

ऐसे विविध भागों पर ले जाकर छाड़ा कर देता है जो एक सम्यता की चुनौती का दूसरी सम्यता-द्वारा उत्तर देने से निमित्त हुए है, क्योंकि जब दो सम्यताओं के बीच होने वाली टक्कर के कारण एक उच्चतर धर्म का उदय होता है तो उस नवीन अभिनेता का प्रांगण में प्रवेश एक नवीन अभिनेता-मण्डली एवं विषय-वस्तु वाले नवीन नाटक की सूचना देता है ।

समकालिकों के बीच संघर्ष के परिणाम

(१) असफल आक्रमणों का परिणाम

समकालीन सम्यताओं के बीच होने वाले किसी संघर्ष का परिणाम निश्चित रूप से दोनों पक्षों के लिए विघ्नकारी होता है। यह बात अत्यन्त अनुकूल परिस्थितियों में भी चटित होती है, जैसे उस समय भी जब कोई सम्यता अपनी विकासमान अवस्था में होने के कारण सफलतापूर्वक आक्रमण का निराकरण कर देती है। इसका अत्यन्त महत्वपूर्ण उदाहरण तब देखने को मिलता है जब एकेमीनियाई साम्राज्य-द्वारा किये गये आक्रमण का यूनानी समाज-द्वारा निराकरण कर दिये जाने के बाद भी उस पर पड़े प्रभाव की ओर हम दृष्टि डालते हैं।

इस सैनिक विजय का प्रथम व्यक्त सामाजिक परिणाम यह हुआ कि हेलेनवाद या हेलेन संस्कृति को एक ऐसी स्फूर्ति प्राप्त हुई कि वह प्रत्येक कार्यक्षेत्र में पुष्पित हो उठी। फिर भी ५० वर्ष के अन्दर ही इसी संघर्ष का राजनीतिक परिणाम यह हुआ कि घोर संकट आया जिसे यूनानी पहिले तो दूर करने में असमर्थ रहे, फिर उसकी क्षतिपूर्ति करने में भी उन्हें असफलता ही प्राप्त हुई। उसके इस सलामीनियनोत्तर (Post-Salaminian) राजनीतिक संकट का मूल वही एषेस का आकास्मिक रूप से गौरवपूर्ण प्रवेश था जो सलामीनियनोत्तर यूनानी सांस्कृतिक सफलताओं का भी मूल कारण रह चुका था।

हमने अन्यत्र इस अध्ययन में लक्ष्य किया है कि पूर्ववर्ती कारसी महायुद्ध के काल में हेलास (यूनान) ने एक ऐसी आर्थिक क्रान्ति में सफलता प्राप्त की थी जिसके द्वारा उसने राजक्षेत्र में वृद्धि न होने पर भी वृद्धिशील जनसंख्या का भार वहन किया था। पुरानी आर्थिक व्यवस्था में प्रत्येक यूनानी नगर-राज्य आर्थिक रूप में एक स्वतन्त्र घटक था; उसकी जगह उन्होंने जो नयी अर्थव्यवस्था स्थापित की, विशेषज्ञता तथा अन्तर्निर्भरता उसकी प्रमुख विशेषताएँ थीं। इस आर्थिक क्रान्ति में एथेंस ने निर्णायक भाग लिया था, किन्तु इस नयी अर्थव्यवस्था की रक्षा तबतक सम्भव न थी जबतक कि उसी प्रकार की राजनीतिक शासन-व्यवस्था के ढांचे में उसे समाहित न कर दिया जाता। छठी शती ईसापूर्व की समाप्ति होने के पहिले ही राजनीतिक एकीकरण का कोई न कोई रूप यूनानी जगत् की सबसे अनिवार्य सामाजिक आवश्यकता था, और

ऐसा मालूम होता था कि उसका समाधान सोलन एवं पीसीस्ट्रैटस के एथेंस-द्वारा नहीं बरं शिलोन एवं क्लियोमीस के स्पार्टा-द्वारा प्राप्त होगा।

किन्तु दुःख की बात यह थी कि दारा ने यूरोपीय एवं एशियाई हेलास (यूनान) को एकेमीनियाई शासन के अन्तर्गत लाने का जो दुर्भाग्यपूर्ण निश्चय कर लिया और उसके कारण हेलास के सामने जो संकट आ गया उसमें प्रधान भूमिका का अभिनय स्पार्टा ने एथेंस के ऊपर छोड़ दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि जिस हेलास के एकीकरण-द्वारा मुक्ति लाभ करने की आवश्यकता थी उसके अन्दर लगभग समान शक्ति वाले दो प्रतियोगी उद्धारकों की उपस्थिति का संकट पैदा हो गया। इस स्थिति का विस्फोट हुआ एथेंस एवं पेलोपोनेशिया के बीच युद्ध तथा उस युद्ध से निगृत परिणामों में।

राजनीतिक ध्रुवण (Polarization) या खतरे के केन्द्रीकरण का यह संकट ही बहू अदृष्ट था जिससे यूनानी जगत् के उत्तराधिकारी परम्परानिष्ठ प्राच्य ईसाई जगत् (Orthodox Eastern Christendom) का, अपने जन्मकाल में ही, एक ऐसे सीरियाई समाज पर और भी आश्चर्यजनक विजय के अनन्तर ही, पाला पड़ गया जो अरब खिलाफत के रूप में पुनः प्रतिष्ठित हो गया था। ६७३-७७ के कुस्तुनतुनिया पर अधिकार कर लेने का जो प्रयत्न अरबों ने किया उसके बाद ही परम्परानिष्ठ ईसाई राज्य आत्मघात करते-करते रह गया। यह घटना उस समय हुई जब अनातोलियाई और आर्मीनियाई सैनिक दलों में श्रेष्ठता के लिए भ्रातृघाती (fratricidal) संघर्ष होने का खतरा पैदा हो गया। खैर, किसी तरह सम्राट लियो तृतीय एवं उसके पुत्र कास्टे-टाइन पंचम की प्रतिभा के कारण स्थिति से रक्षा हो गयी। इन दोनों सम्राटों ने प्रतियोगी सैनिक दलों को समझाकर इस बात पर राजी कर लिया कि वे दोनों एक एकात्मक प्राच्य रोम-साम्राज्य में अपने को विलीन कर अपने भगड़ों को खत्म कर दें। यह बात दोनों दलों की निष्ठा को अपील कर गयी क्योंकि इसमें मृत रोम के पुनरुदय की भावना थी। किन्तु किसी प्रेत (ghost) का उत्थान मुक्ति का कोई ऐसा साधन नहीं है जिसे बिना हानि उठाये सहण किया जा सके, फिर एक बाल परंपरा-निष्ठ ईसाई राज्य को निरंकुश सत्तावादी राज्य के दुःस्वप्न से बोझिल करके लियो-साइरस ने इस समाज के राजनीतिक विकास को दुर्भाग्यपूर्ण, और कालान्तर में साधातिक, मोड़ प्रदान किया।

यदि हम इतिहास के असफल आक्रमणों के परिणामों के उदाहरण लें—विजयी प्रत्यर्थियों के आक्रमणों के नहीं बल्कि असफल कर दिये गये आक्रमणकारियों के आक्रमणों के, तो हम देखेंगे कि परिणामकारी चुनौती कठोर एवं निर्णायक सिद्ध हुई है।

उदाहरण-स्वरूप, हिताइतो ने चौदहवीं एवं तेरहवीं शती ईसापूर्व मिस्र के एशियाई राजसैन्य को विजय कर लेने की जो असफल चेष्टा की उसके कारण वे अति प्रयास से इस बुरी तरह दुर्बल हो गये कि मिनोत्तर (Post-Minoan) वेशत्याग (बोल-कर-वान-डर-उंग, Volkerwanderung) की तरंगों में विलीन ही हो गये और उसके बाद केवल सारस के जगल-जगल प्रस्तरीकृत जातियों (Fossil Communities)

के झुरमुट के रूप में रह गये। इसी प्रकार अपने फोनीशियाई एवं इत्रस्कन प्रतियोगियों के विरुद्ध सिसिलियोत यूनानियों (Siceliot Greeks) ने जो असफल आक्रमण किया उसने एक राजनीतिक पलाघात का अपेक्षाकृत हलका रूप ग्रहण किया जिसके कारण उनकी कला-सम्बन्धी एवं बौद्धिक कर्मशीलता का अन्त नहीं हुआ।

(२) सफल आक्रमणों के परिणाम

(क) समाज-संस्था पर प्रभाव

इस अध्ययन के किसी पूर्व भाग में हम यह विचार प्रकट कर चुके हैं कि समकालीनों के बीच होने वाले जिन संघर्षों में आक्रामक के सघात का परिणाम आक्रामक के सांस्कृतिक विकिरण-द्वारा आक्रान्त शरीर में सफलतापूर्वक प्रवेश करने के रूप में होता है उनमें मुठभेड़ करने वाले दोनों पक्ष यह सिद्ध कर देते हैं कि वहाँ पहिले से ही विघटन की प्रक्रिया चल रही थी। हम यह भी बता चुके हैं कि विघटन की एक कसौटी समाज-संस्था का एक और ऐसे अल्पमत के रूप में विभाजित हो जाना है जो सर्जनशील होने की जगह केवल प्रभविष्णु हो उठता है, और दूसरी ओर ऐसे श्रमजीवी वर्ग के रूप में विभक्त होना है जो नैतिक दृष्टि से अपने पूर्ववर्ती नेताओं से विच्छिन्न हो गया है—उन नेताओं से जो केवल मालिक बनकर रह गये हैं। इस तरह का सामाजिक विभेद प्रायः ऐसे समुदाय के समाज-शरीर में पहिले से ही हो जाता है जिसका सांस्कृतिक विकिरण अपने पड़ोसी के समाज-निकाय (बाड़ी सोशल) में सफलता-पूर्वक प्रवेश कर रहा हो। इस सदा ही दुर्भाग्यपूर्ण एवं प्रायः ही अवांछित सफलता के सर्वप्रमुख परिणामस्वरूप सामाजिक रोगलक्षण समस्या को और जटिल बना देता है। आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग का विजातीयकरण सदा ही ऐसे सकट उत्पन्न करता है।

श्रमजीवी वर्ग आन्तरिक रूप से ही समाज में एक कदाकार तत्त्व होता है। जब उसका शुद्ध देशज निर्माण होता है तब भी यह तथ्य ऐसा रहता है, किन्तु जब उसकी संख्या बढ़ जाती है और उसका सांस्कृतिक साचा विजातीय आबादी को ग्रहण कर लेने के कारण विविधतामय हो जाता है तब इस कदाकारता में तीव्र गति से वृद्धि हो जाती है। इतिहास ऐसे साम्राज्यों के आकर्षक उदाहरण प्रस्तुत करता है जो अपने विजातीय श्रमजीवी वर्ग को बढ़ाकर अपने लिए नयी समस्याएँ खड़ी करने के अनिच्छुक रहे हैं। रोमी सम्राट आगस्टस ने जान-बूझकर अपनी सेनाओं को यूफ्रेटस के आगे अपनी सीमाएँ बढ़ाने से मना कर दिया था। इसी प्रकार अठारहवीं शती में, और बाद में प्रथम विश्व-महायुद्ध के पूर्वार्द्ध की जर्मन विजयों के युग में आस्ट्रियन हैप्सबर्ग साम्राज्य ने अपनी सीमाएँ दक्षिण-पूर्व की ओर बढ़ाने और अपनी पहिले से ही बड़ी विविधतापूर्ण आबादी में स्लाव तत्त्वों की वृद्धि करने में अनिच्छा प्रकट की। इसी महायुद्ध की समाप्ति के पश्चात् संयुक्त राज्य अमेरिका ने बिलकुल दूसरे साधनों से अर्थात् १९२१ एवं १९२४ ई. के कानूनों-द्वारा विदेशों से आने वाले उन भावी आप्रवासियों (इमिग्रैंट्स) की संख्या को बहुत घटाकर यही लक्ष्य सिद्ध किया। उन्नीसवीं शती में संयुक्त राज्य की सरकार ने उस आभावादितापूर्ण सिद्धान्त पर चलने का प्रयास

किया था जिसे यहूदी उपन्यासकार इब्साइल जैंगविल ने 'द्रवणशील पात्र' (मेल्टिंग पाट) का व्यंग्यपूर्ण नाम दिया है। उस समय यह मान लिया गया था कि सब आप्रवासी, या कम से कम यूरोप से आने वाले सब आप्रवासी बासानी से 'ऊन में रंगे' (dyed in the wool) देशभक्त अमेरिकनो के रूप में बदल जायेंगे और इसीलिए कि यूजियन के विस्तृत क्षेत्र औद्योगिक दृष्टि से बहुत कम आबादी वाले थे। प्रजातन्त्र 'जितने ही ज्यादा उतने ही खुश' वाले सिद्धान्त के अनुसार सबका स्वागत करने को अच्छा समझता था। प्रथम विश्व-महायुद्ध के बाद इससे अधिक उल्लासहीन दृष्टिकोण का प्रसार हुआ। यह अनुभव किया गया कि 'द्रवणशील पात्र' पर बहुत ज्यादा बोझ बढ़ जाने का खतरा आ गया है। दूसरा प्रश्न यह आ खड़ा हुआ कि क्या विजातीय श्रमिकवर्गीय भौतिक सस्याओ के बहिष्करण में विजातीय श्रमिकवर्गीय आध्यात्मिक विचारों—जपानी शब्दावली में 'खतरनाक विचार'—का भी निराकरण हो जायगा? इसका उत्तर 'नहीं' में प्राप्त हुआ।

किसी सफल आक्रामक सम्यता को सामाजिक मूल्य चुकाना पड़ता है, वह है उसके विजातीय असामी की विदेशी संस्कृति का आक्रामक समाज के आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग की जीवन-धारा में क्षरण और उस नैतिक खाई का आनुपातिक फैलाव जो इस विदेशीकृत श्रमजीवी वर्ग और भावी प्रभविष्णु अल्पमत के बीच पहिले से मुह बाये हुए खड़ी रहती है। रोमी व्यंग्यकार जुवेनाल ने ईसाई सबत् की दूसरी राती में लिखा था कि सीरियाई ओरोनतीज टाइम्बर में बह रहा है। जिस आधुनिक पाश्चात्य समाज ने बासयोग्य सारी पृथिवी पर अपने प्रभाव की किरणें फैला रखी है उसमें तो न केवल लघु ओरोनतीज बरं महती गंगा एवं महती यागत्सी भी टेम्स और हडसन नदियों में बहकर मिलती दिखायी पड़ती है। इसके विषय डैन्यूब ने अपनी दिशा बदल दी है और पहिले से ही आकण्ट भरे विवेना-स्थित द्रवणपात्र में रुमन, सर्ब, बलगार एवं यूनानी धर्मान्तरितों की सांस्कृतिक जलोढ़ मिट्टी (Cultural alluvium) लाकर संचित कर दी है।

आक्रान्त पक्ष की समाज-संस्था पर सफल आक्रमण का प्रभाव कम घातक हुए बिना भी अधिक जटिल होता है। एक ओर तो हम देखेंगे कि समाज-संस्था में जो संस्कृति-तत्त्व सहज-स्वाभाविक होकर निर्दोष या कल्याणकारी हो चुका है वही एक विदेशी निकाय में बलात् प्रवेश करके नया एवं ध्वंसक प्रभाव पैदा करता है। इसी नियम या कानून को एक लोकोक्ति में सक्षिप्त करके कहा गया है—'एक मनुष्य का भोजन दूसरे के लिए विष है।' दूसरी ओर हम यह भी देखते हैं कि कभी का विच्छिन्न संस्कृति-तत्त्व जब आक्रान्त समाज के जीवन में एक बार बलात् प्रवेश पा लेने में सफल हो जाता है तो अपने पीछे वह उसी उद्गमस्थल से निकले दूसरे तत्वों को भी खींच ले जाता है।

विजातीय सामाजिक बातावरण पर आक्रमण करने वाले एक निर्वासित संस्कृति-तत्त्व के इस ध्वंसकारी अभिनय के उदाहरण पहिले ही हमारे ध्यान में आ चुके हैं। जैसे उदाहरणस्वरूप, हम कुछ ऐसी चुर्चटनाएँ देख चुके हैं जो विविध अ-पाश्चात्य

समाजों पर पाश्चात्य जगत् की अद्भुत राजनीतिक संस्था के संघात के कारण घटित हुई है। पाश्चात्य राजनीतिक विचारधारा का आवश्यक लक्षण रहा है—अपने राजनीतिक संसर्ग के सिद्धान्त के आवश्यक तत्त्व के रूप में भौगोलिक समीपता (propinquity) की भौतिक घटना का ग्रहण। पाश्चात्य ईसाई समाज के जन्म पर विजीगोथिया में हमने इस आदर्श का उदय होते देखा जिसने स्थानीय यहूदी दायसपोरा का जीवन असहनीय बना दिया। विजीगोथिया में जो विनाश हुआ उसने पाश्चात्य ईसाई राजक्षेत्र की मातृभूमि के बाहर की दुनिया को भी स्तेषित करना आरम्भ कर दिया। यह बात तब हुई जब आधुनिक पाश्चात्य सांस्कृतिक प्रभाव की एक अत्यन्त शक्तिमान् तरंग विश्व के एक के बाद दूसरे भाग में प्रवाहित होती अपने साथ यह विचित्र पाश्चात्य राजनीतिक विचारधारा लेती गयी—यह विचार-धारा जो धाम्य राज्यो में निहित प्रादेशिक प्रभुसत्ता की पुरातन संस्था पर लोकतन्त्र की नवीन भावना के संघात से ऊर्जस्वित हो उठी थी।

हमने देखा है कि १८१८ ई. के साथ समाप्त होने वाले सौ वर्षों के बीच किस प्रकार भाषाई राष्ट्रवाद ने बैल्कनीय हैप्सबर्ग राजतन्त्र को विच्छिन्न कर दिया। राजनीतिक मानचित्र के इस क्रान्तिकारी पुनःशोधन ने पोलैण्ड-लियुवेनिया के एक पूर्ववर्ती संयुक्त राज्य की विलीन प्रजाओ पर क्षणभंगुर राजनीतिक मुक्ति के सन्देशास्पद आशीर्वाद की वर्षा भी की। पोलैण्ड-लियुवेनिया का यह संयुक्त राज्य अठारहवीं शती के अन्त के लगभग हैप्सबर्ग, होहेनोलर्न एब रोमनोव साम्राज्य के बीच विभाजित हो गया था। १८१८ ई. में तीनों विभाजक साम्राज्यों के पतन के बाद पोलैण्ड में यह महत्त्वोन्मादी (megalo-maniac) आकाशा जग उठी कि सुविधाप्राप्त पोलिश राष्ट्र के वासस्थान (Lebensraum) के लिए उपवन-प्राचीर (Park walls) के रूप में १७७२ ई की सीमाओ को पुन स्थापित किया जाय। उसके इस महत्त्वोन्माद का उन लिथुवेनियनो एवं यूक्रेनियनो ने बड़ा ही उद्देगपूर्ण विरोध किया जो पहिले १५६६ ई में बने राष्ट्रोपरि वा अधिराष्ट्रीय राजमण्डल (Supra-National Commonwealth) में पोलो की प्रजा नहीं कर उनके भागीदार रह चुके थे। आगामी वर्षों में भाषाई राष्ट्रवाद की दुर्भावना से प्रेरित इन तीनों राष्ट्रों की साक्षातिक लड़ाइयो ने पहिले १८३६ में नवीन रूस-जर्मन विभाजन के लिए और अन्त में, अत्यधिक वेदनाएँ सहन करने के बाद, १८८५ में स्थापित रूसी साम्यवादी अत्याचार के लिए रास्ता तैयार किया।

पारम्परिक पाश्चात्य संस्था (ट्रेडीशनल वेस्टर्न इस्टिद्ग्रेशन) के आधुनिक पाश्चात्य परिष्कार (माडर्न वेस्टर्न रिफाइनमेंट) ने पाश्चात्य जगत् के प्राच्य-यूरोपीय प्रयाणों (ईस्ट यूरोपियन मार्चेंज) में जो ताण्डव किया वह भी इतना दुःखदायी और कष्टमय नहीं था जैसा कि राष्ट्रवाद के उसी संक्रामक विष का वर्धमान राजनिकाय या समाज पर पड़ा प्रभाव था, क्योंकि न तो अठारहवीं शती वाले पोलैण्ड-लियुवेनिया की धव्यावहारिक अराजकता और न तो आस्ट्रियन हैप्सबर्ग का आवेष्टजनक रूप से प्रबुद्ध राजतन्त्र भौगोलिक मिश्रण वाली ऐसी जातियों के लिए एक आचरणीय राजनीतिक विधान खोज निकालने की सामान्य समस्या के वैकल्पिक समाधान के रूप में,

ओषमन मिल्लत प्रणाली के मूल्य से तुलना में, ठहर सकता था, जो पाश्चात्य यूरोप की क्षेत्राः जलग जातियों के साथ समानता रखने की अपेक्षा व्यापार एवं पेशों में ज्यादा समानता रखती थी। जिन हिंसक उपायों से ओषमन मिल्लतों को मरोड़कर तथा खण्ड-खण्ड करके, सम्पूर्ण प्रभुत्वसम्पन्न स्वतन्त्र राष्ट्रीय राज्यों के विदेशी साथे में डाला गया उनकी चर्चा इस भाग के किसी पूर्व पृष्ठ में की जा चुकी है और उन्हें यहां दोहराने की आवश्यकता नहीं है। यहां हमें इतना ही कहना है कि ब्रिटिश भारतीय साम्राज्य का जब परस्पर-विरोधी भारत एवं पाकिस्तान नामक 'राष्ट्रीय' राज्यों के रूप में विभाजन हुआ या जब ब्रिटेन-संरक्षित फिलस्तीन का परस्पर-विरोधी इज़राइल एवं जोर्डन राज्यों में विभाजन हुआ तो उनके साथ जो सोमहर्षक निर्बंधताएं हुईं, वे इस बात का उदाहरण हैं कि एक ऐसी सामाजिक परिस्थिति में विकीर्ण राष्ट्रवादिनी पाश्चात्य विचारधारा ने कैसा घातक प्रभाव डाला है जहां मिल्लत में संघटित जातियां पहिले भौगोलिक रूप में मिश्रित होकर एक साथ रहती आयी थी।

जब संस्कृति-तत्त्व अपने उचित चौखटे से विच्छिन्न किये जाकर किसी विजातीय सामाजिक वातावरण में प्रविष्ट किये जाते हैं तब उनसे जो विनाशात्मक क्षमताएं प्रकट होती हैं वे आर्थिक स्तर पर भी उदाहरणों-द्वारा चित्रित की जा सकती हैं। उदाहरणस्वरूप, बाहर से लाये हुए पाश्चात्य उद्योगवाद का अनैतिक प्रभाव दक्षिण-पूर्व एशिया पर विशेष रूप से पडा देखा जा सकता है—उस दक्षिण-पूर्व एशिया पर जहां हठवादितापूर्ण पाश्चात्य आर्थिक कर्मशीलता-द्वारा गतिप्राप्त विजातीय औद्योगिक क्रान्ति ने अपनी आर्थिक भट्टी के लिए मानवीय ईंधन जुटाने के सिलसिले में सामाजिक रूप से अब भी परस्पर-कटु एवं कठोर जातियों का एक भौगोलिक मिश्रण तैयार कर दिया।

‘आधुनिक विश्व में हर जगह आर्थिक शक्तियों ने पुंजी एवं श्रम, उद्योग एवं कृषि, नगर एवं ग्राम के बीच के सम्बन्धों में तनाव उत्पन्न कर दिया है; किन्तु आधुनिक पूर्व में यह तनाव और भी ज्यादा है क्योंकि उनमें इसके साथ जातिगत बरार भी पड़ गयी है।’.....विदेशी पुंजिया (foreign Oriental) न केवल यूरोपीय और देशी या मूलवासी (native) के बीच एक मध्यवर्ती (buffer) बनकर रह गया है बरं वह देशज एवं आधुनिक विश्व के बीच एक बाड़ भी बन गया है। कुशलता के पक्ष में प्राक्य धरती पर केवल एक स्मरणीय पाश्चात्य गगनचुम्बी अट्टालिका निर्मित कर दी जिसमें देशजों ने नींव या तलपट्ट का स्थान ग्रहण किया। सब एक ही देश में निवास करते थे परन्तु भवन एक दूसरी ही दुनिया का, आधुनिक दुनिया का था, जिसमें देशज का प्रवेश निषिद्ध था। इस एकाधिक अर्धप्रणाली में प्रतियोगिता उससे कहीं ज्यादा तीव्र है जितनी वह पाश्चात्य जगत् में है। ‘यहां भौतिकवाद, तर्कनावाद (Rationalism), व्यक्तिवाद तथा आर्थिक लक्ष्य पर केन्द्रीकरण उससे कहीं अधिक पूर्ण एवं निरपेक्ष (Absolute) है जितना वह सजातीय पाश्चात्य देशों में है; विनियम और बाजार में पूर्ण अवशोषण (Absorption), एक पूंजीवादी विश्व जिसमें व्यवसाय-संस्था जाती है, पूंजीवाद का उससे कहीं

अधिक प्रतिरूप जितना कि कोई तथाकथित पूंजीवादी देशों के विषय में सोच सकता है—उन पूंजीवादी देशों के विषय में जो अतीत से धीरे-धीरे निकसरक विकसित हुए हैं और अब भी अपनी संकड़ों जड़-मूलों सहित उससे जुड़े हुए हैं।^१.....इस प्रकार, यद्यपि ये कतिपय पराधीन देश सूरत-शकल में पाश्चात्य रेखाओं पर पुनर्गठित हुए हैं किन्तु वस्तुतः अर्ध-प्रणालियों के रूप में उत्पादन के लिए न कि सामाजिक जीवन के लिए उनका पुनर्गठन हुआ है। मध्ययुगीन राज्य, बिलकुल आकस्मिक ढंग पर अत्यन्त तेजी के साथ आधुनिक कारखाने के रूप में परिचालित कर दिये गये हैं।^२

सांस्कृतिक विकिरण एवं ग्रहण का हमारा दूसरा 'कानून' है संस्कृति के उस फर्म (Pattern) की प्रवृत्ति, जिसने विकिरणकारी समाज-निकाय में अपने को स्थापित कर लिया है और उन अगभूत संस्कृति-तत्त्वों के पुनःसंकलन एवं पुनर्मिलन के द्वारा ग्रहणशील समाज-निकाय में भी अपनी प्रभुता जमा ली है जो संचार-प्रक्रिया में एक दूसरे से विच्छिन्न हो गये थे। इस प्रवृत्ति को आक्रान्त समाज की प्रतिरोध करने वाली विरोधी प्रवृत्ति का सामना करना पड़ता है किन्तु इस प्रकार के प्रतिरोध से निवाय इसके और कुछ नहीं होता कि वह प्रक्रिया कुछ धीमी पड़ जाती है। जब हम अन्तर्भ्रमण या रिसने (infiltration) की इस यत्नबहुल प्रक्रिया को देखते हैं जो धीरे-धीरे रास्ता बनाती हुई उसे उस दुःखदायी अन्तिम बिन्दु तक ले जाती है जहाँ बेग डालने वाला सम्पूर्ण मीडियम दल घिरी हुई इन्फाइल की रक्षा-पत्ति में प्रवेश कर जाता है, तब स्पष्ट हो जाता है कि इस यन्त्रणादायक चमत्कार का आश्चर्यकारी पक्ष मुई की बाधाकारिता नहीं है वरं ऊँट की जिद है। बलात् प्रवेश करने वाले संस्कृति-तत्त्व इतनी आसानी से अलग नहीं किये जा सकते जितनी आसानी की कल्पना की जाती है, और फिर 'एक चीज दूसरे को रास्ता दिखाती है।'

निश्चय ही आक्रान्त समुदाय सदा उन परिणामों के प्रति अन्ध नहीं होते जो ऊपर से देखने में बहुत साधारण एवं अहानिकर विजातीय संस्कृति-तत्त्व को भी प्रवेश की स्वीकृति देने पर पैदा हो सकते हैं। हम पहिले ही चन्द ऐसे ऐतिहासिक सघर्षों का उल्लेख कर चुके हैं जिनमें आक्रान्त समुदाय ने आक्रमक के आक्रमण को मार भगाने में सफलता प्राप्त की है, यहाँ तक कि उसे अस्थायी रूप में भी टिकने का मौका नहीं दिया है, और आत्म-विसंवाहन (Self-insulation) की अनमनीय नीति का, जिसने ये दुर्लभ विजयें प्राप्त कीं, दूसरे ऐसे मामलों में भी प्रयोग किया जा चुका है जहाँ वह असफल सिद्ध हुई है। हमने इस नीति को 'जीलाटवाद' (Zealotism) कहा

^१ डा. जे. एच. बोयके : 'De Economische Theorie der Dualistische Samenleving in De Economist 1935, p. 78

^२ फनिवाल, जे. एस. : 'प्राप्रेस एण्ड बेलकेयर इन साउथईस्ट एशिया', (ग्युयाकं १९४१, सेक्रेटरीयट इन्स्टीट्यूट आफ पैसिफिक रिलेशंस) पृष्ठ ४२-४४। उसी पुस्तक के पृष्ठ ६१-६३ में इस उद्धृतांश की विस्तृत व्याख्य की गयी है।

है, यह उस यहूदी दल के नाम पर से ग्रहण किया गया है जिसने पवित्र भूमि (Holy land) से यूनानी संस्कृति को सम्पूर्णतः अस्वीकृत एवं बहिष्कृत करने का प्रयत्न किया था। जीलाटो का सहज-स्वाभाविक बैशिष्ठ्य भावात्मक एवं अन्तःप्राज्ञ (Emotional and intuitive) है किन्तु इस नीति का अनुगमन शान्त बौद्धिक स्तर पर भी किया जा सकता है। इस दूसरी प्रेरणा का एक महत्त्वपूर्ण उदाहरण है—जपान एवं पाश्चात्य जगत् के सम्बन्धों का विच्छेद, जो बड़े गम्भीर विचार के बाद, हिंदियोशी तथा उनके लोकगवन उत्तराधिकारियों-द्वारा, १९३८ में समाप्त होने वाले ५१ वर्षों के बीच धीरे-धीरे अग्रसर किया गया। किन्तु जब हम देखते हैं कि बलात् प्रवेश करने वाले विदेशी संस्कृति-संघों के विविध तत्त्वों में जो प्रच्छन्न अन्तर्निर्भरता है उसके प्रति इसी प्रकार की तर्कना से इसी प्रकार के निष्कर्ष पर, एक एकान्त एवं पिछड़े देश का अरब शासक भी पहुँचा था, तो अधिक आश्चर्य होता है।

तर्कनावादी जीलाट की मनोवशा का एक सरस चित्र उस वार्तालाप में प्राप्त होता है जो १९२० ई. में साना के जैदी इमाम यहिया और एक ब्रिटिश दूत के बीच हुआ था। दूत को इस कार्य के लिए भेजा गया था कि अदन के जिस ब्रिटिश सरभित प्रदेश पर १९१४-१८ के महायुद्ध में इमाम ने कब्जा कर लिया था उसे शान्तिपूर्वक वापिस कर दे। जब दूतमण्डली को मालूम हो गया कि उसके आगमन का उद्देश्य सफल नहीं होगा तो अन्तिम साक्षात्कार में वार्तालाप को दूसरा मोड़ देने की इच्छा से ब्रिटिश दूत ने इमाम को उसकी नवीन सेना के सैनिक गठन पर बर्खा दी। यह देखकर कि इमाम ने उसे सौजन्य एवं प्रसन्नता के साथ ग्रहण किया उसने आगे कहा—

“मेरा खयाल है कि आप दूसरी पाश्चात्य संस्थाएँ भी जारी करेंगे।”

“मैं तो ऐसा नहीं सोचता।” इमाम ने मुस्कराते हुए कहा।

“तब मुब। इससे मेरी दिलचस्पी बढ़ गयी। क्या मैं श्रीमान् से इसके कारण पूछने की धृष्टता कर सकता हूँ?”

“ओह! मैं नहीं समझता कि मुझे दूसरी पाश्चात्य संस्थाएँ पसन्द करनी चाहिए।” इमाम ने कहा।

“जल्द! उदाहरणार्थ कौन सी संस्थाएँ?”

“अरे जैसे कि पार्लेमेण्ट है। मैं स्वयं सरकार बने रहना पसन्द करता हूँ। मुझे पार्लेमेण्ट शान्तकारी लग सकती है।” इमाम ने कहा।

“वहाँ तक क्यों जाते हैं! मैं आपको विश्वास दिलाता हूँ कि उत्तरदायी प्रतिनिधि-सत्तात्मक शासन हमारी पाश्चात्य सम्प्रदाय का कोई अनिवार्य अंग नहीं है। इटली को देखिए। उसने उस शासन-पद्धति का त्याग कर दिया है; फिर भी वह महती पाश्चात्य शक्तियों में से एक है।” दूत ने कहा।

“ओह, पर मदिरा तो रह जाती है।” इमाम ने कहा—“मैं अपने देश में उसे फैलने नहीं देखना चाहता। यहाँ अभी तक वह प्रायः अज्ञात है।”

“बिल्कुल स्वाभाविक है। किन्तु बात यदि वहाँ तक पहुँचती है तो मैं आपको

विश्वास दिला सकती है कि मदिरा भी पाश्चात्य सभ्यता का कोई अनिवार्य भाग नहीं है। अमेरिका को देखिए। उसने उसे छोड़ दिया है, और वह भी महती पाश्चात्य शक्तियों में से एक है।" अंग्रेज ने कहा।

"जो हो, मैं पार्लमेंटो को पसन्द नहीं करता, बाराब और उस तरह की चीजों को भी।" इमाम ने ऐसी मुस्कान के साथ कहा जो कहती थी कि वार्तालाप को अब समाप्त समझना चाहिए।

कथा से शिक्षा यह मिलती है कि अपनी अन्तर्दृष्टि की कुशाग्रता व्यक्त करने में इमाम ने निश्चित रूप से अपने अभिप्राय की दुर्बलता पर आरोप किया। अपनी सेना के लिए पाश्चात्य प्रविधि या तकनीक को अपनाकर उसने पञ्चद की पतली धार का आरम्भ पहिले से ही कर दिया था, उसने एक ऐसी साम्प्रतिक क्रान्ति शुरू कर दी थी जो अन्त में यमन-वासियों के सामने इसके सिवाय कोई विकल्प नहीं छोड़ती थी कि पाश्चात्य बस्त्रों की पूरी रेडीमेड—सिली-सिलाई—पोशाक से अपनी नम्रता को ढकें।

यदि इमाम की भेंट अपने हिन्दू समकालिक महात्मा गांधी से हुई होती तो हिन्दू राजमर्मज्ञ संत से उसे यही बात सुनने को मिली होती। अपने साथी हिन्दुओं को अपनी कपास हाथ से कालने और बुनने की पुरानी परिपाटी की ओर लौटने को कहकर गांधी उन्हें पाश्चात्य आर्थिक मकड़े के जालसहश दीखने वाले फन्दे से निकालने का एक मार्ग दिखा रहे थे, किन्तु यह गांधीनीति दो कल्पनाओं या मान्यताओं पर आश्रित थी जो उनकी नीति के अपने लक्ष्य में सफल होने के लिए मुनासिब साबित होनी चाहिए थीं। पहिली परिकल्पना या मान्यता तो यह थी कि इस नीति के कारण हिन्दुओं को जो आर्थिक बलिदान करने पड़ेंगे उनके लिए वे तैयार हो जायेंगे, और निश्चय ही वे इसके लिए तैयार नहीं थे। किन्तु अपने देशवासियों की आर्थिक अनासक्ति के मामले में गांधी को यदि निराशा न होती तो भी उनकी दूसरी अन्तर्हित मान्यता के मिथ्या होने के कारण उनकी नीति असफल हो गयी होती। बात यह है कि यह मान्यता आहत आगन्तुक संस्कृति के आध्यात्मिक गुण के विषय में मिथ्याबोध या गलतफहमी के कारण थी। गांधी ने पिछली आधुनिक सभ्यता में उस लौकिक सामाजिक ढांचे के सिवा अपने को कुछ देखने न दिया जिसमें धर्म का स्थान प्रयोगिकी में ले लिया था। स्पष्टतः उन्हें यह नहीं अनुभव हुआ कि राजनीतिक संघटन, प्रकाशन और प्रचार के जिन समकालिक साधनों के कुशल प्रयोग के वह आचार्य हैं वे भी उतने ही पाश्चात्य हैं जितने वे पुतलीघर (कपड़े की मिलें) हैं जिन्हे भुक्ताने पर वह तुले हुए हैं। किन्तु हम तो इससे भी आगे जाकर कह सकते हैं, क्योंकि गांधी स्वयं ही पश्चिम से आये सांस्कृतिक विकिरण की एक उपज थे। जिस आध्यात्मिक घटना ने गांधी के आत्मबल (Soul Force) को मुक्त किया, वह आत्मा के मन्दिर में हिन्दू धर्म-भावना एवं सोसाइटी आफ फ्रेंड्स (मित्र-ममाज) के जीवन में निहित ईगार्ड धर्मोपदेश की भावना के बीच का संघर्ष था। संतोषम महात्मा और लडाकू इमाम दोनों ही एक और समान नाथ में थे।

सम्यताओं में जो टक्कर होती है उसके सम्बन्ध में सामान्य सम्दावली में कहना चाहे तो कह सकते हैं कि जब आक्रान्त पक्ष आक्रामक रूप से विघटनात्मक या रेडियो-धर्मी (Radioactive) संस्कृति द्वारा अपने समाज-निकाय में उसके एक भी संस्कृति-तरंग को प्रवेश करने में रोक नहीं पाता तो उसके जीवित रहने का केवल एक ही संयोग रह जाता है—मनोवैज्ञानिक क्रान्ति करना। जीलाट वाला रुख छोड़ देने और उसके प्रतिकूल हेरोडियन वाला हल अपनाने अर्थात् आक्रमणकारी के ही अस्त्रों से लड़ने की कला सीख लेने से वह उस अवस्था में भी अपने को बचा सकता है। पिछले आधुनिक पश्चिम से उस्मानलियों का जो संघर्ष हुआ उसे हम उदाहरण-रूप में ले सकते हैं। सुलतान अब्दुलहमीद द्वितीय पाश्चात्यकरण में चिड़ता था, उसकी नीति असफल हो गयी किन्तु वहीं मुस्तफा कमाल अतानुर्क की पूर्ण पाश्चात्यकरण की नीति ने मुक्ति का एक व्यावहारिक मार्ग खोज निकाला। यह कल्पना करना बाह्यात है कि एक समाज अपनी सेना को तो पाश्चात्य ढंग पर मघटित करे किन्तु और क्षेत्रों में पहिले की भांति ही चलता रहे। ऐसी कल्पनाओं की निरर्थकता पीटरी रूस, उन्नीसवीं शती के तुर्की और मुहम्मद अली के मिस्र में पहिले ही सिद्ध हो चुकी है। केवल इतनी ही बात नहीं है कि एक पाश्चात्य प्रणाली पर मघटित सेना को पश्चिमी विज्ञान एवं उद्योग, शिक्षा एवं चिकित्सा का अवलम्ब चाहिए। सेना के अफसर तो अपने पेशे के कौशल से असम्बद्ध पाश्चात्य धारणाएं स्वयं ही ग्रहण कर लेते हैं—विशेषतः उस अवस्था में जब वे सैनिक शिक्षण के लिए विदेश जाते हैं। उक्त तीनों देशों के इतिहास इस विरोधाभास को प्रकट करते हैं कि किस प्रकार सैनिक अफसरों के वर्गों ने उदार क्रान्तियों का नेतृत्व किया। १८२५ ई. की क्षणजीवी रूसी दिसम्बरी क्रान्ति में, १८८१ ई. के अरबी पाशा-द्वारा नियोजित 'मिस्री क्रान्ति' में तथा १९०८ ई. की 'कमिटी आफ यूनियन ऐण्ड प्रोग्रेस' (एक्य एवं प्रगति समिति) की तुर्की क्रान्ति में, जो निष्फल न होने पर भी आरम्भ के दस वर्ष के अन्दर संकटग्रस्त हो गयी, ये दृश्य दिखायी पड़ते हैं।

(ख) आत्मा की अनुक्रियाएँ (रिसपासेज ऑव दि सोल)

१ अमानवीकरण

समकालीनों के बीच होने वाले संघर्षों के सामाजिक परिणामों में मनोवैज्ञानिक परिणामों की ओर ध्यान फेरने में हमारे लिए यह सुविधाजनक होगा कि एजेण्ट एवं रीजेण्ट (अभिकर्ता एवं प्रतिकर्ता), आक्रामक एवं आक्रान्त की विपरीत भूमिकाएं करने वाले पक्षों पर पड़ते तत्सम्बन्धी प्रभावों की अलग-अलग विवेचना की जाय। और सबसे ज्यादा अच्छा यह होगा कि पहिले एजेण्ट (अभिकर्ता) पर पड़ने वाले प्रभाव की परीक्षा कर ली जाय क्योंकि वही है जिसने सघर्ष में पहल की है।

आक्रामक रूप से रेडियोधर्मी जो सम्यता विजातीय समाज-निकाय में प्रवेश करने में सफल हो गयी है उसके प्रतिनिधि फौरिसियों की नैतिक उच्छृंखलता के आगे कन्धा डाल देते हैं। यह फौरिसी ईश्वर का धन्यवाद करता है कि वह दूसरे मनुष्यों की

तरह नहीं है। प्रभुताप्राप्त अल्पमत उन रणरूटों के प्रति, जो पराजित एव गुलाम विदेशी समाज-निकाय से आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग से अनिवार्यतः भगती कर लिये जाते हैं, अधोमानव सेवकों की भांति दृष्टि रखने लगता है। नैतिक उच्छृंखलता की इस विशेष शिरा पर प्रतिशोध की जो वृत्ति छा जाती है वह अद्भुत रूप से व्यग्रपूर्ण होती है। उस क्षण के लिए अपनी दया पर निर्भर साथी मानव-जीव के साथ, तिरस्कृत गुलामों की भांति आचरण करने में मालिक अनजाने ही उस सत्य की पुष्टि कर रहा होता है जिसे मिथ्या सिद्ध करने की कामना रखता है। सत्य यह है कि सभी आत्माएं अपने सिरजनहार की दृष्टि में बराबर हैं, और जो मनुष्य अपने साथियों से उनकी मनुष्यता को छुट लेने की चेष्टा करता है वह अपनी मनुष्यता भी खो देता है। किन्तु अमानवता की सभी अभिव्यक्तियाँ एक समान गहिरी नहीं हैं।

अमानवता के लघुतम अमानवी रूप का उस सफलतापूर्ण आक्रमक सम्यता के प्रतिनिधि-द्वारा प्रदर्शन होना स्वाभाविक है जिसकी संस्कृति के साथै ये धर्म एक अधिशासी और अनुस्वापक तत्त्व है। ऐसे समाज में गुलाम या शोषित की मानवता की अस्वीकृति उसके धार्मिक वैफल्य या शून्यता का रूप ले लेगी। प्रभुताप्राप्त ईसाई राज्य उसे बपतिस्मारहित म्लेच्छ (Heathen) कहकर कलंकित करेगा, और प्रभुताशाली इस्लाम उसे सुन्नतहीन काफिर कहकर। साथ ही यह भी मान लिया जायगा कि दाम की लपेटना का इलाज धार्मिक मत-परिवर्तन-द्वारा हो सकता है और बहुतेरे मामलों में प्रभुताशाली उच्चस्थ लोगों ने इस इलाज के लिए बड़ा श्रम किया है, शायद अपने हितों के विरुद्ध जाकर भी।

चर्च की शक्तिमती सार्वभौमिकता मध्यकालिक ईसाई धर्मजगत् की चाक्षुष कला (visual art) में मूर्त हुई—उस समागम में, जिसके द्वारा तीन मागियो (Magi) में से एक को नीग्रो (हन्सी) के रूप में चित्रित किया गया है। प्राथमिक अधुनातन पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् में, जिसने सामुद्रिक नौ-परिवहन (Oceanic navigation) की कला में नैपुण्य प्राप्त करके समस्त जीवित मानवीय समाजों पर अपनी उपस्थिति लाद दी थी, चर्च की सार्वभौमिकता की सच्चाई स्पेनी एव पुर्तगाली विजेताओं (Conquistadores) की उस तैयारी में दृष्टिगत हुई जो उन्होंने आगे बढ़कर 'रंग' की पर्दा न करते हुए त्रिदेवात्मक रोमन-कैथलिक ईसाई धर्म स्वीकार करने वालों को अपनाकर और उनके साथ सामाजिक सम्पर्क स्थापित करके, बल्कि विवाह करके भी, प्रकट की। पेरू और फिलीपाइस के स्पेनी विजेता अपनी भाषा की अपेक्षा अपने धर्म का प्रचार करने को इतने उत्सुक थे कि उन्होंने पराजित जानियों की देशी भाषाओं को कैथलिक उपासना एवं साहित्य के प्रचार का साधन बनाकर उन्हें कैस्टीलियन भाषा का सामना करने की क्षमता प्रदान की।

इस प्रकार अपने धार्मिक विश्वास की सच्चाई प्रदर्शित करने में स्पेनी एव पुर्तगाली साम्राज्य-निर्माताओं की अगुवाई उन मुसलमानों ने की जो आरम्भ से ही प्रजाति (race) का विचार किये बिना अपने धर्म की नयी दीक्षा लेने वालों के साथ अन्तर्जातीय विवाह-संबन्ध स्थापित करते आये थे। इतना ही नहीं, वे इससे भी आगे

गये। इस्लामी समाज को कुरान के पाठ में निहित एक धर्मनिराज विरासत में प्राप्त हुई थी, एक स्वीकृति कि ऐसे गैर-इस्लामी मजहब भी हैं जो अपर्याप्त होते हुए भी दैवी सत्य को प्रामाणिक परन्तु आंशिक रूप में प्रकट करते हैं। मूलतः यह बात यहूदियों एवं ईसाइयों के लिए कही गयी थी किन्तु बाद में जरबुल्मी (पारसी) और हिन्दुओं पर भी लागू हो गयी। पर अपने धर्मावलम्बी सुन्नी और शिया सम्प्रदायों के बीच इस प्रबुद्ध स्तर पर उठने में मुसलमान बिलकुल असफल रहे। यहां उन्होंने अपने को उतने ही बुरे रूप में व्यक्त किया जितना, इन्हीं परिस्थितियों में, ईसाइयों ने किया था— फिर चाहे वे प्रारम्भिक चर्च वाले रहे हों या सुधारवादी युग (रिफॉर्मेशन पीरियड) में रहे हो।

प्रभुताप्राप्त वर्ग-द्वारा दलित वर्ग की मानवता की अस्वीकृति का दूसरा कम से कम अनिष्टकर रूप है उस समाज में उसकी सांस्कृतिक अपवादता का दावा, जो परंपरागत धार्मिक कोश-कीटावस्था को तोड़कर बाहर निकल आया हो और लौकिक क्षेत्र में भी अपने मूल्यों को कार्यरूप में परिणत कर चुका हो। दूसरी पीढ़ी की सम्प्रदायों के सांस्कृतिक आक्रमण के इतिहास में यूनानियों (हेलेनीज) और बर्बरो के बीच इसी प्रकार का भेदभाव था। बाद के आधुनिक पाश्चात्य जगत् में मानव जाति के सांस्कृतिक द्विधात्व (dischotomy) की अभिव्यक्ति अठारहवीं शती में उत्तरी अमेरिकी इंडियनों के साथ तथा उन्नीसवीं शती में अफ्रिकियों एवं बीतनामियों के साथ, और बीसवीं शती में सहारा के दक्षिण-अफ्रीकी हन्डियों के साथ फरान्सियों के सम्बन्ध में हुई। उच्चों ने भी इन्दोनेशिया की अपनी मलय प्रजाओं के साथ यही व्यवहार किया; जब सेसिल रोड्स ने जम्बेजी के दक्षिण प्रत्येक सम्प्रदाय मानव के समानाधिकार का अपना नारा बुलन्द किया तो उसने डच एवं अंग्रेजी भाषा-भाषी दक्षिण अफ्रीकियों के हृदयों में वही सांस्कृतिक आदर्श जमाने का यत्न किया था।

१८१० ई. में यूनियन की स्थापना के बाद दक्षिण अफ्रीका में आदर्शवाद की यह चिनगारी संकुचित एवं हिंसक अफ्रीकेनर डच राष्ट्रवाद के विस्फोट से बुझा दी गयी। इस संकुचित राष्ट्रीयता में दक्षिण अफ्रीका के अपने स्वदेशवासी बण्टू, इन्दोनेशियाई तथा भारतीय गोत्र वाले बन्धुओं के ऊपर प्रभुत्व जमाने की प्रवृत्ति थी। यह श्रेष्ठता की भावना किसी संस्कृति या धर्म पर नहीं बल्कि जाति (रेस) पर निर्भर थी। दूसरी ओर फरासीसी अपनी सांस्कृतिक निष्ठाओं को राजनीतिक रूप देने में काफी दूर तक आगे बढ़ गये। उदाहरणस्वरूप, अल्जीरिया में १८६५ ई. से पूर्ण नागरिकता इस्लाम-धर्मानुयायिनी मूलनिवासिनी प्रजाओं को इस शर्त पर प्राप्त थी कि वे फरासीसी दीवानी कानून (सिविल लॉ) के, जिसमें वैयक्तिक अभिव्यक्ति के नाश से प्रसिद्ध दीवानी कानून का महत्वपूर्ण विभाग भी सम्मिलित था, अधिकार-क्षेत्र को स्वीकार करेंगी।

उत्तरकालिक आधुनिक पाश्चात्य संस्कृति के फरासीसी पाठ में सफलतापूर्वक दीक्षा प्राप्त करने वाले प्रत्येक व्यक्ति के लिए सम्पूर्ण राजनीतिक एवं सामाजिक द्वार खोल देने के अपने आदर्शों को कार्यरूप में परिणत करने में फरासीसियों की सच्चाई

एक ऐसी घटना में व्यक्त हो गयी, जिसका फरासीसियों की प्रतिष्ठा बनाये रखने के साथ ही द्वितीय विश्व-युद्ध के परिणाम पर भी प्रभाव पड़ा। जून १९४० ई. में फ्रांस के पतन के बाद, यह महत्वपूर्ण सवाल खड़ा हो गया कि विची सरकार और लडाकू फरासीसी आन्दोलन दोनों में से कौन फरासीसी साम्राज्य के अफ्रीकी क्षेत्रों को अपने पक्ष में लाने में सफल होता है। इस समय फरासीसी भूमध्य रेखान्तर्गत अफ्रीका (फ्रेंच इक्वेटोरियल अफ्रीका) के छद्म प्रान्त का गवर्नर नीग्रो अफ्रीकी जाति का एक फरासीसी नागरिक था, और सांस्कृतिक रूप से फरासीसी बन गये इस नीग्रो ने अपने सगकारी दायित्व का प्रयोग करते हुए लडाकू फ्रेंच आन्दोलन के पक्ष में अपनी राय दी। इस प्रकार अबतक पूर्णतः लन्दन पर आश्रित इस आन्दोलन को उसने पहिली बार फरासीसी साम्राज्य में खड़े होने का स्थान प्रदान किया।

धार्मिक की भाँति ही प्रभुताशाली वर्ग एवं दलित वर्ग के बीच की विभाजक रेखा की सांस्कृतिक कसौटी ऐसी है कि चाहे उस पर कितनी ही आपत्ति की जाय किन्तु वह मानव-कुटुम्ब को जिन दो भागों में विभाजित करती है उनके बीच कोई रागातीत खाई नहीं पैदा करती। 'म्लेच्छ' (हीदेन) धर्मपरिवर्तन-द्वारा विभाजक रेखा को पार कर सकता है, 'बर्बर' परीक्षा पास करके रेखा का अतिक्रमण कर सकता है। प्रभुताशाली वर्ग के पतन की दिशा में निश्चयात्मक अधोगामी पथ तब आता है जब वह दलित पर 'म्लेच्छ' या 'बर्बर' का नहीं बल्कि 'देशज' या 'आदिवासी' (Native) का लेबिल लगा देता है। एक विदेशी समाज के सदस्यों को उन्हीं के घर में आदिवासी के रूप में कलंकित करके प्रभुताशाली या उच्च वर्ग उनके राजनीतिक एवं आर्थिक अस्तित्व की घोषणा करता और इस प्रकार उनकी मनुष्यता से इनकार करता है। आदिवासी का नाम देकर वह उन्हें एक ऐसी कुमारी नयी दुनिया के अमानवी जन्तु एवं वनस्पति वर्ग में विलीन कर देता है जो अपने मानवीय आविष्कारकों की प्रतीक्षा करता रहा है कि वे उसके अन्दर प्रवेश करके अपने अधिकार में ले लें। इन पूर्वोक्त तथ्यों के अनुसार जन्तु एवं अपतृण मानकर उनका उन्मूलन करना होगा, या फिर उन्हें ऐसे प्राकृतिक साधन के रूप में ग्रहण करना होगा जिनका रक्षण तथा दोहन किया जा सकता हो।

पूर्व सन्दर्भों में हमने इस धृणित तत्त्वज्ञान के महत्त्वशाली अभ्यासियों को उन यूरोपियाई यायावर फिर्कों में अमल करते देखा है जिन्होंने यदा-कदा पराजित आलमी आबादियों पर अपना शासन स्थापित करने में सफलता प्राप्त की थी। अपने सगी मानवों के साथ ओद्यमन साम्राज्य-निर्माता बैसा ही व्यवहार करते थे जैसे वे कोई शिकार के जानवर या पशु हो; इस व्यवहार में वे उतने ही निर्दयी एवं भय्य रूप में तार्किकतापूर्ण थे जितने कि फरासीसी साम्राज्य-निर्माता अपनी 'बर्बर' प्रजाओं के प्रति थे; और यद्यपि यह सत्य था कि बन्धनग्रस्त या अमुक्त फरासीसी प्रजाएं ओद्यमन रिआया की अपेक्षा कहीं ज्यादा अच्छी स्थिति में थी और साथ ही यह भी सत्य था कि जिस मानव-पारिवारिक पशु को उस्मानली चरवाहा मिला-पड़ाकर मानव-लघु-दवान (Sheep Dog) के रूप में परिवर्तित कर देता था उसके लिए विद्वान होने या फरासीसी

अधिकारी बन जाने की अवस्था में अफीकी विकासप्राप्त लोगों से भी ऊँचे एवं प्रकाश-मान पेशे का क्षेत्र खुला हुआ था ।

उत्तरकालीन आधुनिक युग में पाश्चात्य समाज के वैदैनिक विस्तार के अग्रेसरी भाषा-भाषी प्रोटेस्टेण्ट पाश्चात्य यूरोपीय पथदर्शक वायावर साम्राज्य-निर्माताओं का यह पापाचार करने में सबसे बुरे अपराधी थे, जिसके अनुसार मनुष्य 'आदिवासी' बन जाते थे; और एक पुराने अपराध के बार-बार दोहराये जाने में सबसे भयानक बात अयोगामी सीढ़ी के सिरै तक जाने और आदिवासियों को निम्न जातियों के अडे-बच्चे के नाम से तिरस्कृत कर उनकी राजनीतिक एवं आर्थिक अपदार्थता के अपने हठ वक्तव्य से चिपटे रहने की प्रवृत्ति थी ।

जिन चार कलकों से दलित वर्ग को उच्च वर्ग ने कलकित कर रखा था उनमें से प्रजातीय हीनता (Racial inferiority) का यह कलक सबसे अधिक विषालु (malignant) था । इसके तीन कारण थे । पहिली बात तो यह कि यह बिना किसी गुण वाले मानव प्राणी के रूप में दलित की अपदार्थता की घोषणा थी, जबकि 'ग्लेच्छ' (हीदेन), 'बर्बर' (बार्बेरियन) तथा 'आदिवासी' (नेटिव) यद्यपि हानिकारक थे किन्तु उनमें इस या उस विशेष मानवगुण की अस्वीकृति मात्र थी या फिर तदनुकूल विशिष्ट मानवाधिकार प्रदान करने से इन्कार भर था । दूसरी बात यह कि मानव जाति का यह प्रजातीय द्विधात्व (Racial Dichotomy of Mankind) एक अगम्य खाई पैदा करने में, धार्मिक, सांस्कृतिक एवं राजनीतिप्रधान आर्थिक द्विधाओं से भिन्न था । तीसरी बात यह कि यह प्रजातीय कलंक धार्मिक या सांस्कृतिक (यद्यपि राजनीतिप्रधान आर्थिक नहीं) से इस बात में भिन्न था । वह अपनी कसौटी के लिए मानव प्रकृति के लिए मानव प्रकृति के अतिबाह्य, नगण्य एवं महत्त्वहीन पहलुओं को चुनता था—चमड़ी के रंग अथवा नाक की गड़न ।

(२) कट्टरपंथ (जीलाटिज्म) एवं हेरोडियाई सम्प्रदाय (हेरोडियनिज्म)

जब हम आक्रान्त पक्ष की प्रतिक्रिया की परीक्षा करते हैं तो हमें मालूम पड़ता है कि उसे अपने आचरण की दो विपरीत रेखाओं में से किसी एक को चुनने का विकल्प प्राप्त है । इन विपरीत आचरण-रेखाओं के लिए हमें नाम 'नवीन धर्मादेश' (न्यू टेस्टामेण्ट) की गाथाओं से पहिले प्राप्त कर चुके हैं और इस अध्ययन के विविध खण्डों में उनका उपयोग भी करते आये हैं ।

उस युग में हेलेनिज्म सामाजिक कर्म के प्रत्येक स्तर पर यहूदियों को दबा रहा था । कोई यहूदी हेलीन (यूनानी रंग-रंजित) बनने या न बनने के प्रश्न को न तो टाल सकता था, न उसकी उपेक्षा कर सकता था । ऐसा करने के लिए उसे कोई स्थान ही न था । कट्टरपन्थी गुट ऐसे लोगों में से चुनकर बनाया गया था जिनका मनोभाव यह था कि आक्रामक को दूर भगाने या रोकने का यत्न किया जाय और स्वयं अपनी यहूदी विरासत के आध्यात्मिक गढ़ में प्रत्यावर्त्तन कर लिया जाय । जिस धर्मनिष्ठा से वे ऊर्जस्वित हुए थे वह उनका यह विश्वास था कि यदि वे अपने पूर्वजों की परम्परा का पालन करेंगे, उसका पूर्णतया पालन करते हुए और कुछ न करेंगे तो उन्हें उनके

आध्यात्मिक जीवन के भली भाँति सुरक्षित स्रोत से ऐसी अलौकिक शक्ति प्राप्त होगी जो आक्रामक को दूर भगाने में समर्थ होगी। इसके विपरीत हेरोदियाई गुट एक ऐसे अवसरवादी राजमर्मज्ञ के समर्थकों-द्वारा निर्मित हुआ था जिसका ईदूमेइयन मूल होने और उसकी अपनी प्रतिभा के कारण भी, मक्केबियन राज्य के हाल में ही बने एक जेटाइस प्रान्त की इस सन्तान के लिए इस समस्या का अपेक्षाकृत कम आसक्तिमय दृष्टिकोण रखना स्वाभाविक था। हीरोद महान् की नीति यह भी कि हेलेनवाद से उसकी वे सब विशिष्टताएँ एवं सफलताएँ सीख लेना यहूदियों के लिए आवश्यक है जिनसे वे न्यायपूर्वक एवं व्यवहार-पक्ष में अपने पैरों पर खड़े हो सकें और हेलेनवाद-द्वारा प्रभावित उम्र सप्ताह में न्यूनाधिक सुखमय जीवन व्यतीत कर सकें जो उनका अपरिहार्य सामाजिक वातावरण बन गया था।

हीरोद के समय के बहुत पहिले भी यहूदी हीरोदियाई (Jewish Herodians) वर्तमान थे। सिकन्दरिया के आप्रवासी यहूदी समुदाय में स्वेच्छापूर्वक यूनानी प्रभाव को ग्रहण करने का आरम्भ हम उस नगर के निर्माता की मृत्यु के बाद ही, मतलब इस द्रवणपात्रोपम नगर के गैशवकाल से ही देख सकते हैं। यहाँ तक कि जूडिया के पार्वत्य प्रदेश में भी प्रधान धर्म-पुरोहित जोशुआ-जैसन को देखा जा सकता है जो हीरोदियाई राजमर्मज्ञता का एक प्रधान रूप हमारे सामने रखता है, और जो १६० वर्ष ईसापूर्व से भी पहिले अपने जैतानी कार्य (जैसा कि वह कट्टरपन्थियों को दिखायी पड़ता था) में व्यस्त था। यह जैतानी कार्य था, अपने कनिष्ठ किशोर साथियों को मल्लशाला (Palaestra) में अपने शरीरों का गम्भीर प्रदर्शन करने की ओर प्रलुब्ध करना तथा विशेष प्रकार की यूनानी टोपी (Petasus) से भद्दे तरीके पर अपना सिर ढकना। इस उन्नेजना में उस काल के कट्टरपन्थियों में प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई, जिसका वर्णन मकाबियों की दो पुस्तकों में मिलता है। फिर ७० ई. में रोमनों-द्वारा यरूशलेम की लूटपाट के सकट में भी यहूदी धर्मान्धता या कट्टरता का अस्तित्व समाप्त नहीं किया जा सका, न सन् १३५ ई० में इस लूट के भयानक पुनरावर्तन से ही उसका अन्त हो सका क्योंकि रब्बी जोहन बेनजक्काई ने इस चुनौती का उत्तर यहूदी समाज को एक ऐसे निश्चल कठोर स्थानिक ढांचे एवं निष्क्रिय हठपूर्ण मनोवैज्ञानिक गठन (habitus) में कसकर दिया जिसने राजनीतिक दृष्टि में अक्षम दायसपोरा की दुर्बल मटियारी बस्ती के अन्दर अपना एक विशिष्ट सामूहिक जीवन बनाये रखने में उसकी सहायता की।

हेलेनिज्म (हेलेनवाद या यूनानियत) की चुनौती के कारण हीरोदियाई एवं कट्टरपन्थी दो सम्प्रदायों में विभक्त हो जाने वाली सीरियाई जातियों में केवल यहूदी ही नहीं थे। सिसली में दूसरी शती ईसापूर्व बागानो के सीरियाई दासों द्वारा जो कट्टरपन्थी विद्रोह हुए वे आगामी सामाजिक युग में, हेलेनवाद को नूतन धर्म के रूप में अपना लेने वाले सीरियाई मुक्तदासों की घारा के हीरोदियाई आगमन द्वारा रोम में सन्तुलित कर दिये गये। इसके विपरीत सीरियाई समाज के अधिक समृद्ध और भ्रान्त स्तर की हीरोदियाई प्रवृत्ति को, जिसे हेलेनी यूनानी प्रभुत्वशाली अल्पमत अपनी सामाजिक सामंदायरी में ले लेने को तैयार था, यहूदी मत के अतिरिक्त अन्य महान

सीरियाई धर्मों की अनिवार्य सेवा लेकर सन्तुलित कर दिया गया। यह अनिवार्य सेवा आध्यात्मिक दृष्टि से असंगत एवं भ्रष्टकारी कट्टरपन्थी अमदण्ड वा फेटीग (जीलाट फेटीग इपूटी) के रूप में होती थी और इसमें एक धर्मनिरपेक्ष सांस्कृतिक युद्ध चलाने के लिए उसके अस्त्र रूप में इसका प्रयोग किया जाता था। धर्म के सच्चे रास्ते से हट जाने की आध्यात्मिक रूप से बिनाशकारी इस विषयगामिता में जरथुस्त्री मत, नेस्तोरियाई मत (नेस्तोरियनिज्म), एकार्थी ईसाई मत (Monophysitism) तथा इस्लाम सभी ने यहूदी मजहब के नेतृत्व का अनुसरण किया। फिर भी इन विकृत धार्मिक आन्दोलनों में से अन्तिम तीन ने यूनानी दर्शन एवं विज्ञान के शास्त्रीय ग्रन्थों को अपनी धर्मभाषाओं में अनुदित करने के हीरोदियाई कार्य-द्वारा कट्टरपन्थी विषय-गामिता का प्रायश्चित्त कर लिया।

अब यदि हम इससे आगे बढ़कर, मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् से टक्कर लेने वाले समाजों में व्यक्त मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रियाओं को देखें तो हमें उन पूर्वकालिक स्कैन्दीनेवियाई बर्बर आक्रमकों में, इतिहास को अबतक ज्ञात हीरोदियाई मत के सबसे पूर्ण एवं कुशल अभ्यासियों के दर्शन होंगे जो एक प्राचीनतम एवं अत्यन्त महत्त्वपूर्ण पाश्चात्य विजय के फलस्वरूप, पाश्चात्य ईसाई जीवन-पद्धति के नामन व्याख्याता एवं प्रचारक रूप में परिवर्तित हो गये थे। इन नामनों ने कैरोलिंगियाई (कैरोलिंगियन) साम्राज्य के गैलिक हृदय-देश में अपने लिए स्वयं ही जो उत्तराधिकारी राज्य कायम कर लिया उसके रोमांस भाषाभाषी देशज निवासियों के न केवल धर्म को बरन् भाषा एवं काव्य को भी उन्होंने अपनाया शुरू कर दिया। जब फरासीसी नामधारी नामन चारण तैलेफर ने हैस्टिग्ड के युद्धक्षेत्र की ओर प्रस्थान करने वाले अपने साथी सामन्तों में स्फूर्ति भरने के लिए अपनी आवाज उठायी तो उसने नाम बोलो में वीरगाथा (Volsungasaga) नहीं सुनायी, बल्कि फरासीसी भाषा में उन्हें रोलैण्ड का गीत सुनाया, और जब इंग्लैण्ड के विजेता विलियम ने तलवार के बल पर जीते उस पिछड़े एवं एकान्त प्रान्त में नवजात पाश्चात्य ईसाई सभ्यता को जबदस्ती बढ़ावा दिया, उसके पहिले अन्य नामन दुस्साहसियों ने एपूलिया, कैलेब्रिया एवं सिसली मध्य परम्परानिष्ठ ईसाई धर्म-जगत् एवं दारुलइस्लाम की कीमत पर विरोधी क्षेत्रों में पाश्चात्य ईसाई जगत् की सीमाओं को बढ़ाने का साहसपूर्ण कार्य किया था। इससे भी महत्त्वपूर्ण बात तो थी, अपने ही देश की सीमा में रहने वाले स्कैन्दीनेवियाइयों द्वारा पाश्चात्य ईसाई संस्कृति का हीरोदियाई आलम्बन।

विजातीय संस्कृतियों के प्रति उत्तरवासियों (Northmen) की यह सग्रहणशील अभिवृत्ति कुछ पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् तक ही सीमित न थी। सिसली के नामनों पर बेजेतियाई (बेजेटाइन या पूर्वी रोम-साम्राज्य की राजधानी सिकन्दरिया की निकटवर्ती) और इस्लामी कला तथा संस्थाओं ने जो प्रभाव डाला उसमें भी हम इसे देखते हैं। इसी प्रकार हम उसे सुदूर पश्चिमी ईसाई कैल्टिक संस्कृति के उस पुट में भी देखते हैं जिसे आयरलैण्ड में ओस्टमैन लोगों तथा पश्चिमी द्वीपों के नास औपनिवेशिकों ने ग्रहण कर लिया था। नीपर (Dnieper) तथा नेवा (Neva) की जलद्वीपी (बेसिन) में स्लाव

बर्बरों के रूसी स्कैन्वीनेरियाई विजेताओं-द्वारा परम्परानिष्ठ ईसाई सस्कृति को स्वीकार करने में भी हम इसे देख सकते हैं।

और जिन समुदायों से मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् की टक्कर हुई उनमें हम हीरोदियाई तथा भर्मोन्वादी (जीलाट) मनोवेगों को ज्यादा अच्छी तरह सम्मिलित पाते हैं। उदाहरणार्थ, जिहाद या क्रूसिड के विरुद्ध दाहलइस्लाम की कट्टर धर्मान्ध प्रतिक्रिया कुछ दूर तक पाश्चात्य ईसाई जीवन-विधि को नया-नया ग्रहण करने वाले साइलेनियार्ड आर्मनी एकार्थी ईसाइयों के नामन वृत्तिशील हीरोदवाद ने उत्पन्न की थी।

परम्परानिष्ठ ईसाई धर्म-जगत् (आर्थोडॉक्स क्रिश्चियनइज्म) तथा हिन्दू जगत् की जो टक्करें ईरानी मुस्लिम सभ्यता के साथ हुई, उनके इतिहासों में भी परस्पर-प्रतिकूल युग्म मनोवैज्ञानिक प्रतिक्रियाओं के दर्शन कर सकते हैं। ओथमन साम्राज्यान्तर्गत परम्परानिष्ठ ईसाई धर्म-जगत् के मुख्याग में यद्यपि बहुमत अपने पूर्वजों के धर्म से चिपटा रहा किन्तु इस धार्मिक स्वतंत्रता की रक्षा के लिए उसे विजातीय राजनीतिक शासन की अधीनता स्वीकार करनी पड़ी। इतने पर भी यह कट्टर धर्माभिमान, उस अल्पमत-द्वारा अशतः विच्छिन्न कर दिया गया जो सामाजिक अथवा राजनीतिक महत्वाकांक्षा की पूर्ति के लिए मुस्लिम हो गया था। इससे भी अधिक संख्या में लोगो ने अपने प्रभुओं की भाषा सीखने की प्रणाली और उनके बस्त्र-विन्यास की नकल करने में हीरोदियाई प्रवृत्तियों को ग्रहण कर लिया। मुगल राज्य के प्रति हिन्दुओं की प्रतिक्रिया भी बहुत-कुछ इसी ढंग की हुई; किन्तु भारत में विजेताओं के धर्म को ग्रहण करने की क्रिया ज्यादा विस्तृत परिमाण पर हुई, विशेषतः सामाजिक रूप में दलित लोगों में तथा पूर्व बंगाल के कुछ ही समय पूर्व हिन्दू धर्म ग्रहण करने वाले ब्राह्मणों में। बीसवीं शती में इन्हीं की सन्तति से पाकिस्तान के विच्छिन्न पूर्वीय प्रान्त का निर्माण हुआ।

आधुनिक पश्चिम के साथ समकालिकों के जो संघर्ष हुए उनका वर्णन अध्ययन के इस भाग के किसी पिछले अध्याय में किया जा चुका है। यदि हम अपने वर्तमान मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से उनका पुनः परीक्षण करना चाहें तो हम देखेंगे कि उन सभी में एक ओर धार्मिक कट्टरता (जीलाटिज्म) और दूसरी ओर हीरोदियाई मनोवृत्तियों की परस्पर-विपरीतता और कभी-कभी संघर्ष वर्तमान है। एक बहुत स्पष्ट उदाहरण के रूप में जपान के सुदूरपूर्वीय समाज की बात ली जा सकती है। गुरु-गुरु में हीरोदियाई प्रवृत्तियों का स्वाद ले लेने के बाद, जब तोकूगावा शोगुन शासन ने जपान एवं पश्चिम के बीच के सम्बन्ध तोड़ दिये तो जपानियों ने एक कठोर एवं सफलता-पूर्वक-संचालित कट्टरता की अवस्था में पदार्पण किया। फिर भी एक छोटा अल्पमत हीरोदियाई प्रवृत्तियों को ग्रहण किये ही रहा। यह अल्पमत उन प्रच्छन्न ईसाइयों (Crypto-Christians) का था जो गोपनीय रूप से दो सौ से भी अधिक वर्षों तक अपने प्रतिबन्धित विजातीय धर्म के प्रति निष्ठावान् बने रहे। १८६८ ई. की मोजी कान्ति के बाद कड़ी आकर उनके लिए खुले आम अपने धर्म के अनुसार आचरण करना

सम्भव हुआ। उक्त तिथि के कुछ ही पूर्व उनको एक दूसरे जपानी हीरोदियाई आन्दोलन से बल मिला। एक दूसरे आन्दोलन ने बहुत से ऐसे प्रच्छन्न अन्वेषणकर्ताओं को बढ़ावा दिया जो डच भाषा के माध्यम से धर्मनिरपेक्ष उत्तरकालीन आधुनिक पश्चिम के नवविज्ञान का गुप्त रूप से अध्ययन कर रहे थे। मीजी क्रांति के बाद तो इन नूतन हीरोदियाइयों ने जपानी शासन-नीति पर ही प्रभुत्व स्थापित कर लिया। आगे चलकर इसका जो परिणाम हुआ उससे तो स्वयं पश्चिम तक भी चमत्कृत हो उठा।

किन्तु क्या यह अन्तिम अवस्था (फेज) पूर्णतः हीरोदियाई थी? यहाँ हम अपनी तुलना की चुनी हुई शतों में से एक, या शायद दोनों, में निहित एक प्रकार की द्वैध वृत्ति (ambivalence) के सामने आ जाते हैं। धर्मान्धता (जीलाटिज्म) का एक लक्ष्य तो स्पष्ट है—यूनानियों के प्रबल दान वा उपहार की अस्वीकृति। किन्तु उसके साधन अनेक हैं, जो मेकावियों की शैली में खूले युद्ध की घनात्मक (पाजिटिव) प्रणाली से लेकर आत्मविच्छेद या आत्मैकान्तिकता (सेल्फ आसोलेशन) की ऋणात्मक (निगेटिव) प्रणाली तक फैले हुए हैं, फिर यह आत्मविच्छेद चाहे जपान की भाति सरकार-द्वारा सीमा बन्द करके किया जाय अथवा फिर बिल्खाव वाले यहूदियों की भाति व्यक्तिगत साहसिकता के साथ ऐसे व्यक्तियों की कार्यवाही में प्रकट हो जो किसी विशिष्ट जाति की विशिष्टता को सुरक्षित रखने के लिए की जाती है। इसके विपरीत हीरोदियनिज्म में साधन ज्यादा स्पष्ट होते हैं। उनको तो फैली भुजाओं से, हृदय से, यूनानियों के उपहार ग्रहण करना ही है—फिर चाहे वे धार्मिक हो या विद्वच्छक्ति-यत्रों के रूप में हों। किन्तु लक्ष्य क्या है? हीरोदियाइयों में सबसे नीतिमान् स्कैन्दीनेवियाइयों, उत्तर-वासियों (नार्थमेन) या नार्मनों का लक्ष्य (भले अनजाने ही उसका अनुसरण किया गया हो पर जो प्रभावशाली रूप से उन्हें प्राप्त हुआ था) टकराने वाली सभ्यता के साथ पूर्ण विलयन है। मध्यकालीन पाश्चात्य इतिहास का यह एक बहुत सामान्य तथ्य है कि नार्मन लोग आश्चर्यजनक गति के साथ, एक के बाद एक नवदीक्षा, नेतृत्व तथा विलय की अवस्थाओं से गुजरे। इस अध्ययन के किसी पूर्व पृष्ठ पर हमने समकालिक पर्यवेक्षक एपूलिया के विलियम की निम्नलिखित पंक्तियाँ उद्धृत की थी—

'Moribus et lingua, quoscumque Venire Videbant,

Informant propria, gens efficiatur ut una.'

अर्थात् "जो उनके ऋण्डे तले आ जाते हैं, उन्हें वे अपनी रीतियों और अपनी भाषा में दीक्षित कर लेते हैं, जिसका परिणाम होता है—जातिगत विलयन।"

किन्तु क्या हीरोदियाई लक्ष्य यदा यही रहता है? यदि हमने हीरोद महान् की नीति की ठीक-ठीक व्याख्या की है तो अपने सम्प्रदाय को अपने ही नाम से सुशोभित करने वाले (eponyms) हीरोदियनिज्म के इस नायक का यह विश्वास था 'यद्यपि विश्वास गलत था जैसा कि दूसरे उदाहरणों की परीक्षा करते समय हमने संकेत किया है—कि यूनानी सभ्यता अथवा हेलेनिज्म की एक होमियोपैथिक (सूक्ष्म) खुराक यहूदी समाज की अतिजीविता (Survival) का सर्वोत्तम साधन होगी; और जपान का आधुनिक हीरोदियनवाद निश्चय ही नार्मनों के आचरण की अपेक्षा उस नीति के

अधिक निकट है जिसको हमने हीरोद की नीति बताया है। आधुनिक जपानी राजमर्मज्ञों का मत था कि जपान को पाश्चात्य ढंग की महती शक्ति के रूप में परिवर्तित कर देने वाली एक प्रौद्योगिक क्रांति के बिना जपानी समाज के लिए अपनी स्वतन्त्र एवं भिन्न मत्ता को बनाये रखना सम्भव न हो सकेगा। यह हीरोदियाई साधन से धर्मांध या जीलाट साध्य तक पहुँचने का उपक्रम था। इस निदान की पुष्टि १८८२ ई. की उस डिगरी या आश्रुति से होती है जिसके द्वारा प्रौद्योगिकीय रूप से अपना पाश्चात्यकरण करने वाली जपानी सरकार ने शिंटो राजधर्म की सरकारी सघटना की व्यवस्था की। इस राजधर्म में, पुनर्जीवित प्राक्-बौद्ध ब्राह्मवाद का उपयोग जीवित जपानी राष्ट्र, जाति एवं राज्य के दैवीकरण के वाहन वा साधन के रूप में, किया जाने वाला था। सम्राट-वंश के जीर्ण सम्प्रदाय की प्रतीकवादिता को, जिसमें उस वंश के सूर्यदेव से प्रादुर्भूत होने का विश्वास चला आ रहा था, फिर से जगाकर इसे मिट्ट कर लिया गया। इस सम्प्रदाय ने, राज्य करने वाले सम्राट को देवता के शाश्वत अवतार के रूप में ग्रहण कर, अपनी आनुवंशिक समूहगत दिव्यता की पूजा के लिए पथ प्रशस्त कर दिया।

हमारे विकल्प-पदों के प्रयोग में निहित कठिनाइयाँ, जो आरम्भ में एक बड़ा ही सरल द्विधात्व उपस्थित करती दिखायी देती थी, अब जहाँ भी हम जाते हैं, वही प्रकट हो जाती है। उदाहरण के लिए, बतलाइए हम जायनिस्ट (नव यहूदी) आन्दोलन का वर्गीकरण किस प्रकार करें? इसे कर्मकाण्डी परम्परा वाले पवित्रतावादी, स्पष्टतः जीलाट, ऐम् भरतो या पुजारियों का विरोध सहना पड़ा, जिनकी दृष्टि में जायनिस्ट लोग अधर्म का अपराध कर रहे थे, क्योंकि 'प्रतिज्ञात देश' (ग्रामिज्ड लैंड—पैलेस्टाइन या वर्तमान इसरायल) में शारीरिक प्रत्यागमन को अपनी प्रेरणा से, बलात् पूरा करने का आन्दोलन छेड़कर वे उस काम में हस्तक्षेप कर रहे थे जो स्वयं ईश्वर-द्वारा अपने उचित समय पर होना था। किन्तु जायनवादियों को केवल यही विरोध नहीं सहना पड़ा, उन्हें उन हीरोदियाई आत्मीकरणवादियों (असीमिलेशनिस्ट्स) के विरोध का भी सामना करना पड़ा जिन्हें इस अविवेकरहित विश्वास पर खेद था कि 'यहूदी कोई विशिष्ट जाति है' और जो इस उत्तरकालीन आधुनिक उदार स्थापना को मानते थे कि दूसरे धर्मों की भाँति यहूदी धर्म भी एक कीटकोष है जो अपना प्रयोजन पूरा कर चुका है, अब उसकी आवश्यकता नहीं।

बीसवीं शती के दो महत्तम व्यक्ति—लेनिन और गांधी—भी हमारे सामने, परेशान करने वाली एक पहेली के रूप में आते हैं, क्योंकि दोनों, रोमी देवता जैनम की भाँति, एक ही साथ दो दिशाओं में मुह किये दिखायी पड़ते हैं। उनकी रचनाओं या लेखों से पश्चिम तथा उसके द्वारा किये गये सम्पूर्ण कार्यों के प्रति निन्दा की एक अनवरत संचयिका प्रस्तुत की जा सकती है, फिर भी उनकी शिक्षाओं में पाश्चात्य परम्परा के तत्त्व समाविष्ट हैं। लेनिन की शिक्षा पर मार्क्स से निकला हुआ, भौतिकवादी परम्परा का रंग है, गांधी की शिक्षा ज्यार्ज फाक्स के अनुयायियों-द्वारा आचरित ईसाई परम्परा से प्रभावित है। जब गांधी हिन्दुओं की जाति-संस्था की निन्दा करते हैं

तो हिन्दू सम्प्रदाय-क्षेत्र में, जो बहुत अभिनन्दनीय नहीं है, ऐसा पाश्चात्य धर्मोपदेश ही दे रहे होते हैं।

एकाध सरल उदाहरणों को, जिनके साथ हमने यह चर्चा छोड़ी है, छोड़ दे तो आक्रान्त समुदायों के समाज-निकायों के सदस्यों के लिए खुसी वैकल्पिक नीतियों के रूप में विचार करने पर, जीलाटिज्म (कट्टर धर्मवादिता) और हीरोबियनिज्म आत्म-विरोध के धुंधलके में खोते से प्रसीत होते हैं। किन्तु हमें स्मरण रखना चाहिए कि हमने समाज-राजनीतिक—सोशियो पोलिटिकल— नीतियों के रूप में नहीं बरन् व्यक्तिगत मानवों की अनुक्रियाओं के रूप में उन पर विचार-विमर्श आरम्भ किया था! इस दृष्टि से उन्हें क्रमागत वा एकान्तर प्रतिक्रियाओं (अल्टरनेटिव रीएक्शंस) के उदाहरण के रूप में लिया जा सकता है। इन्हीं को हमने पुराणवाद (Archaism) एवं रूढ़िवादी भविष्यवाद (Futurism) के नाम से पुकारा है और इस अध्ययन के किसी पिछले भाग में उस 'मानवात्मा के विच्छेद वा विभेद' (Schism in the Human Soul) पर विचार करते समय हम उनकी परीक्षा भी कर चुके हैं। जैसा कि हम लिख चुके हैं, यह मानवात्मा का विभेद अपने को उन सम्प्रदायों में व्यक्त करता है जो ध्वस्त हो चुकी हैं और जिनका विघटन हो चुका है। उस सन्दर्भ में हमने पुराणवाद की परिभाषा करते हुए कहा था कि वह एक ऐसी आनन्दपूर्ण स्थिति में नौट आने का प्रयत्न है जिनके लिए संकटकाल (टाइम्स आफ ट्रबुलम्) में अधिक तीक्ष्ण शोक प्रकट किया जाता है और वह पीछे जितनी ही दूर छूटती जाती है, और अधिक अनतिहासिकता के साथ उसको उतना ही आदर्श मान लिया जाता है। यह परिभाषा जीलाटिज्म (धर्मान्धता) पर पूर्णतः लागू होती है। उसी सन्दर्भ में हमने पुराणवाद के विषय में निम्नलिखित विचार प्रकट किये थे—

“असफलता का एक आतावरण, या जहाँ निश्चयात्मक असफलता नहीं है वहाँ व्यर्थता पुराणवाद के प्रायः उन सब उदाहरणों के चतुर्विक् छाया रहती है जिनकी परीक्षा हम करते रहे हैं। और इसका कारण कहीं दूर खोजना नहीं है। पुराणवादी तो अपने साहसपूर्ण कार्य के कारण ही तिरस्कृत होता है क्योंकि वह सदा अतीत एवं वर्तमान का सामञ्जस्य करने की चेष्टा किया करता है। यदि वह वर्तमान का विचार किये बिना अतीत को पुनः स्थापित करना चाहता है तो जीवन की गति, जो सदा आगे की ओर बढ़ती जाती है, उसकी अनम्य या बेजोख रचना के टुकड़े-टुकड़े कर देगी। इसके विपरीत यदि वह अतीत को पुनर्जीवित करने की अपनी सनक वर्तमान को कार्यक्षम बनाने के प्रयत्न के अधीन कर लेता है तब उसका पुराणपन्थ एक प्रबंधना, एक पाकण्ड मात्र बनकर रह जायगा।”^१

उसी सन्दर्भ में ‘भविष्यवाद’ की परिभाषा करते हुए कहा गया था कि वह अज्ञात एवं अविज्ञेय भविष्य में एक छलांग मारकर अवधिकर वर्तमान से पलायन की चेष्टा

^१ इस संक्षेपीकरण की प्रथम पुस्तक का पृष्ठ ५१३ मूल देखिए

है; इस प्रयत्न में भी सफलता का सामना करना पड़ता है। जहाँ तक हीरोदियनिज्म का प्रश्न है यह एक हमारे समाज की मर्यादों एवं लोकाचारों (Ethos) की संकेतक अनुकृति मात्र है; अपने अच्छे से अच्छे रूप में यह एक अत्युत्कृष्ट मौलिक वृत्ति की हास्यानुकृति या पैरोडी है; जब कि अपने बुरे से बुरे रूप में यह बेमेल तत्वों का विसंवादी सप्रयत्न मात्र है।

(३) इंगिलिज्म (Evangelism)

क्या जीलाटिज्म (कट्टर धर्मवाद) एवं हीरोदियनिज्म की समान आत्म-पराजय इन टक्करों के आध्यात्मिक परिणामों पर प्रकाश डालने का अनुरोध करने पर इतिहास के भविष्यवक्ता-द्वारा कहा जाने वाला अन्तिम शब्द था ? यदि यह अन्तिम शब्द होता तो मानव जाति की सम्भावनाएँ निश्चय ही भयावह हो जाती क्योंकि तब हम इस निष्कर्ष पर पहुँचने के लिए बाध्य होते कि सम्यता का हमारा वर्तमान साहित्यिक उपक्रम अनारोहणीय गिल्लर को लौपने का अव्यवहार्य प्रयत्न मात्र है।

तब हमें याद आता है कि यह साहित्यिक उपक्रम एक नवीन वैचारिक मोड़ के साथ शुरू किया गया था। इस मोड़ में मानव प्रकृति की कल्पना, निःशक्ता और सर्वतोमुखी प्रतिभा की शक्तियाँ उस दिशा-परिवर्तन में पग-पग पर आने वाली कठिनाइयों से लोहा लेने में समर्थ हुईं जिसे मानव इतिहास की उस महत्त्वपूर्ण अवस्था में मानव जाति सिद्ध कर सकी थी। जिस आदिम मानव (Primitive Man) की गति अपनी पञ्चादशमिनी अनुकरणवृत्ति के इपिमैथियन निर्देशन (Epimethean Direction) द्वारा एक गयी थी और अपने दलदल से चिपटे गुरुजनों तथा पूर्वजों की आंग्रभिमुख थी, उसने उसी सामाजिक रूप से अपरिहार्य क्षमता को उन सज्जनात्मक व्यक्तित्वों की ओर पुनः मोड़ दिया जो पञ्चान्वेषी अग्रगामियों के रूप में उसके सामने आये और इस प्रकार अपनी प्रामिथियन स्फूर्ति (clan) को पुनः मुक्त कर लिया। बाद के युग के एक अन्वेषक के मन में यह प्रश्न उठना अनिवार्य था कि यह नया कदम इन आदिम सत्कृति-नायकों के वंशजों को कहाँ तक ले जायगा ? और इस नवीन दिशा-परिवर्तन का वेग समाप्त हो जाने पर क्या वे उक्त सज्जनात्मक कृत्य का पुनः प्रयास करके मानसिक ऊर्जा के प्रच्युन्न भाण्डार से लाभ उठा सकेंगे ? यदि इस अन्तिम प्रश्न का उत्तर नकारात्मक हो तो सम्यता की प्रक्रिया में अर्द्धपक्ष मानव के लिए बुरा ही दृश्य होगा।

जीलाट वा धर्मान्ध ऐसा आदमी था जो पीछे की ओर देखता था, हीरोदियाई — हीरोदियन ऐसा व्यक्ति था जो मोचता था कि वह आगे की ओर देख रहा है किन्तु बस्तुतः वह अगल-बगल भौंकने वाला एवं अपने पड़ोसियों की नकल करने वाला था। क्या यही कहानी का अन्त था ?

शायद सही जवाब यह था कि यदि सम्यता के इतिहास में सम्पूर्ण कहानी समाविष्ट होती तो वही उसका अन्त हो सकता था किन्तु उस अवस्था में यह सम्भव न था जब सम्यता के विषय में मानव का प्रयत्न, मनुष्य एवं ईश्वर के बीच के शाश्वत संघर्ष की कहानी का एक अध्याय मात्र था। बाइबिल के सृष्टि के आरम्भ वाले भाग (बुक आफ जेनेसिस) में जलप्रलय की जो कथा है उसमें कहा गया है कि महाप्रलय

के परिणामस्वरूप आदम के अडे-बच्चे सब कुछ अपने कष्ट निर्माता द्वारा नष्ट कर दिये जाने के बाद, स्रष्टा ने नूह (नोआ) और उनके द्वारा बचाये गये नाविकों को आश्वासन दिया कि 'अब जल सम्पूर्ण मास के विनाश के लिए जलप्लावन का रूप नहीं धारण करेगा'; और निश्चय ही हम इसके पूर्व पुराणवाद एवं भविष्यवाद की असफलता का विवरण लिखते समय यह अन्वेषण कर चुके हैं कि एकती सरी सम्भावना भी है।

जब कोई नवीन गत्यात्मक शक्ति अथवा अन्दर से उठने वाला सर्जनात्मक आन्दोलन जीवन को चुनौती देता है, तब जीवित व्यक्ति या समाज उसके द्वारा घोर कलुष (जैसा कि किसी पूर्व प्रसंग में हमने उसे कहा है) को स्वीकृति करके विच्छिन्न होने तथा क्रान्ति के विस्फोटन द्वारा विखण्डित होने के बीच, किसी एक का निरर्थक चुनाव करने के लिए विवश नहीं किया जा सकता। उसके सामने मुक्ति का एक मध्य मार्ग भी फैला हुआ है जिसमें पुरातन व्यवस्था एवं नवीन मोड़ के बीच पारस्परिक समायोजन (ऐडजस्टमेंट) द्वारा उच्चस्तर पर एक सामंजस्य स्थापित किया जा सकता है। सब पूछें तो ग्रन्थ के इस भाग में हमने सभ्यताओं के विकास पर बहस करते हुए, इसी प्रक्रिया का विश्लेषण किया है।

इसी प्रकार जब जीवन को किसी ऐसे विच्छेद या विघटन-द्वारा चुनौती दी जाती है जो एक मित्र तथ्य के रूप में परिणत हो चुका है तो नियति के हाथ में जीवन-युद्ध की पहल अपने हाथ में फिर से छीन लेने का प्रयत्न करने वाले व्यक्ति अथवा समाज को विवश नहीं किया जा सकता कि वर्तमान को एक दम त्याग कर अतीत में कूद जाने तथा एक अप्राप्त भविष्य में पूर्णतः भ्रष्ट पड़ने के बीच, किसी एक का निरर्थक चुनाव कर ले। उसके सामने एक मध्य मार्ग खुला हुआ है। यह मध्य मार्ग है अनात्मक गति-द्वारा निस्सृति और उसके बाद वह प्रत्यागमन जो अपने को (ईसा के) नवशरीर-ग्रहण (Transfiguration) में व्यक्त करता है। यदि हम एक बार फिर ईसाई संवत् की प्रथम शती की ओर देखें और रोमन साम्राज्य के उम्र बुझने होने पर नजर डालें जहाँ धर्मान्ध (जीलाट) तथा हीरोदियाई (हीरोदियन) लोग (जिनके दलगत नामों को हमने एक विशद अर्थ प्रदान करने की चेष्टा की है) अपनी बन्द गलियों को ढूँढ़ते फिरते थे तथा यदि हम अब पन्थियों के इन वर्गों में से किसी पर ध्यान न केन्द्रित कर उनके समकालीनों में से एक पर अपना ध्यान केन्द्रित करें तो उपर्युक्त अमूर्त वा भावात्मक शब्दों को ठोस रूप दे सकते हैं।

पाल नास्तिक तारसुस में फैरिसी अथवा सांस्कृतिक पृथक्तावादी के रूप में पालित हुआ था और उसी काल एवं स्थान में उसने यूनानी शिक्षा ग्रहण की तथा अपने को रोमी नागरिक के रूप में प्राप्त किया। इस प्रकार उनके सामने जीलाट एवं हीरोदियाई दोनों मार्ग खुले हुए थे और एक तर्क के रूप में उसने जीलाटिज्म—धर्मान्धता का मार्ग चुना। किन्तु जब इमिश्क के मार्ग में अपनी दिव्य दृष्टि के कारण वह दूषित आरम्भिक मार्ग से विरत कर दिया गया तब वह हीरोदियन तो नहीं बन गया। उसे एक ऐसे सर्जनात्मक मार्ग का उद्बोध हुआ जो इन दोनों मार्गों से परे जाता था।

वह रोमी साम्राज्य में परिचयन करने लगा और यात्रा करते हुए वह न तो यूनानी धर्म (हेलेनिज्म) के विरुद्ध यहूदी धर्म (जूडाइज्म) का उपदेश करता, न यहूदी धर्म के विरुद्ध यूनानी धर्म का उपदेश करता था। वह सबको जीवन के एक नूतन मार्ग का उपदेश करता था, जिसमें बिना किसी प्रकार की द्वेषवृत्ति के दोनों प्रतिस्पर्धियों सस्कृतियों का लाभ उठा लिया जाता था। इसलिए इस धर्मोपदेश के मार्ग में कोई सांस्कृतिक सीमा नहीं ठहर सकी, क्योंकि ख्रीष्टीय चर्च उभी प्रजाति का कोई नूतन समुदाय माच नहीं था, जैसी कि वे सम्प्रदाय थी जिनके परस्पर संघर्ष का अन्वेषण हम अभी तक करते रहे हैं; वह एक भिन्न ही प्रजाति का समाज था।

टिप्पणी

‘एशिया’ एवं ‘यूरोप’ - तथ्य तथा कल्पनाएं

अपने इतिहास की भूमिका में हेरोडोटस उस प्रयोजन की फारसी व्याख्या उद्धृत करने की बात कहता है जितने एकेमीनिदाई (Achaemenidae) को हेलेनों—यूनानियों के विरुद्ध आक्रमण करने को प्रेरित किया। उसके विवरण के अनुसार, फारसियों का विश्वास था कि रक्त (का बदला लेने) का कुल-वैर उन्हें विरामत में मिला है। वे समझते थे कि द्राय के घेरे, लूट एवं ध्वम का बदला यूनानियों ने लेने का कर्तव्य उन पर लदा हुआ है। इस प्रकार ट्रोजन एवं फारसी दोनों महायुद्ध, यूरोप एवं एशिया के बीच निरन्तर चल रहे ऐतिहासिक वैर की घटनाएँ हैं। कहने की आवश्यकता नहीं कि इतिहास के अनुसार, फारस वालों को इस प्रकार के दायित्व या बन्धन का बिल्कुल ज्ञान नहीं था; और यह कल्पना भी की जा सकती है कि होमर के विद्यार्थी न होने के कारण ट्रोजन युद्ध—यदि मचमुच ऐसी कोई ऐतिहासिक घटना हुई हो तो—उनके लिए अज्ञात ही रहा होगा। यह कहना भी फालतू-सा है कि हेरोडोटस का चित्रण इतिहास की दृष्टि से काल्पनिक है, क्योंकि वह यह मानकर चलता है कि ट्रोजनो एवं फारसियों के बीच साथी ऐशियाई होने के रूप में अनुभूतियों की एकता थी। हम यूरोप एवं अमेरिका के बीच के ऐतिहासिक वैर को बिल्कुल इसी प्रकार प्रस्तुत करने की कल्पना करके इस बात की निरर्थकता का चित्रण कर सकते हैं और कह सकते हैं कि मैक्सिको के विरुद्ध एगामेमनोन-कोट्रॉज के पूर्ववर्ती आक्रमण का बदला यूरोप में लेने के लिए ही डेरियस-बाशिगटन विवश हो गये थे।

फिर भी हेरोडोटस की पौराणिक भाषा में दिलचस्पी और महत्त्व की इतनी बात अवश्य है कि उसने ‘यूरोप’ एवं ‘एशिया’ की प्रतिबन्धी एवं परस्पर-विरोधी सत्ताएँ होने की धारणा का प्रचार किया—सत्ताएँ, जो आज भी हमारे नक्शों पर अपने बीच की उस महाद्विपीय सीमा के साथ जीवित हैं जो यूराल पर्वतमाला के नाम से विख्यात महत्त्वरहित पहाड़ियों के लंबे बिस्तार के साथ-साथ चली गयी है। यह धारणा हेरोडोटस की सृष्टि नहीं है, क्योंकि ४७२ वर्ष ईसापूर्व रचित एचीलस की ‘पर्सैड’ (Persae) रचना में एशिया फारसी साम्राज्य का पर्याय बन चुका था। हा, ‘यूरोप एवं एशिया के बीच परम्परागत वैर’ हेरोडोटस के ग्रन्थ का प्रधान एवं एकीभूतकारी

विषय है और उसकी लेखन-कला की श्रेष्ठता ही इस पचम शती की यूनानी कल्पना के बाद में इस प्रकार प्रचलित हो जाने का मुख्य कारण है।

जब किसी कल्पनाप्रधान यूनानी मस्तिष्क ने 'एशिया' एवं 'यूरोप' के दो परम्परागत यूनानी भौगोलिक नामों को नाविक के नक्शे से हटाकर विज्ञापक के राजनीतिक मानचित्र और इसी प्रकार समाजविज्ञानी के संस्कृतियों के आवास-आरेख (diagram of habitats) पर ले जाकर स्थापित कर दिया और इस प्रकार उनके अर्थ में क्रान्तिकारी परिवर्तन कर दिया तब इस काल्पनिक रचना का जन्म हुआ। समुद्री नाविक ने भूमध्य-सागर एवं काला सागर के बीच के जलमार्गों की मालिका के विरुद्ध, तटों का जो भेद किया था वह उसके कार्य के लिए प्राकृतिक एवं उपयोगी था किन्तु जलमार्गों की यह मालिका इतिहास के उध काल से लेकर इस ग्रन्थ के लिखने के समय तक राजनीतिक सीमान्त के साथ कभी समरूप नहीं रही, केवल ५४७-५१३ ई. पू. एवं ३०६-३३४ ई. पू. की दो क्षुद्र अवधियों में ही इसका अपवाद रहा है। जहाँ तक समुद्री नाविक के 'महाद्वीपों' एवं विविध संस्कृतिक्षेत्रों के ऐक्य का सवाल है, इतिहासकार किसी भी ऐसे युग पर अपनी उगली नहीं रख सकता जब बास्फोरस और हेलीज्पीट (जो हडसन नदी से ज्यादा चौड़े नहीं हैं, यहाँ तक कि अमेजन जितने चौड़े भी नहीं) के निकटवर्ती विपरीत तटों के निवासियों के अतिरिक्त, अन्य एशियाई एवं यूरोपीय अधिवासियों में कोई उल्लेखनीय सांस्कृतिक विभिन्नता पायी जाती रही हो।

यह कल्पना कि यूनानी समुद्री नाविक जब 'एशिया' शब्द का प्रयोग करता था तब उसका आशय उस महाद्वीप से होता था जिससे एजियन सागर में उसके आवागमन की पूर्वी सीमा निर्धारित होती थी, केइस्टर नदी की घाटी के एक दलदल के समकालिक स्थानीय नाम से निकली हुई जान पड़ती है; और हाल की पुरातात्विक खोज से यह प्रकट हो गया है कि यह नाम तेरहवीं शती की एक पश्चिमी अनातोलियाई जागीर का था जिसका उल्लेख हितायनी सरकारी विवरणों में प्राप्त है।

केवल एक 'एशिया' ही यूनानी शब्द-भण्डार में प्रवेश करने वाला हितायती नाम नहीं है। यह भी ख्याल किया जाता है कि बादशाह के लिए यूनानी में जो गैर-यूनानी 'बैसिलियस' (basileus) शब्द है, वह भी हितायती बादशाह 'बियासिलिस' (Biyasilis) के वास्तविक नाम से निकलता है। यह बादशाह चौदहवीं शती ईसापूर्व पुरात (यूफ्रोटीज) तट पर स्थित कार्कमिश में प्रायः उसी जमाने में राज करता था जब एकेइयन जलदस्यु पैम्फिलियाई तट से अपने प्रथम सम्बन्ध स्थापित कर रहे थे। यदि यह व्युत्पत्ति ठीक है तो यह 'बैसिलियस' शब्द को उस 'क्राल' (Kral) शब्द के समकक्ष रखती है जो कतिपय 'स्लावोनी' (Slavonic) भाषाओं में 'बादशाह' के लिए आता है। यह 'क्राल' शब्द कैरोलस मैग्नस उर्फ शार्लमेन के नाम से निकला है। 'यूरोप' शब्द का मूल इसकी अपेक्षा अधिक सन्देहास्पद है। हो सकता है कि यह फोनीशियाई शब्द 'एरब' (जो अरबी के 'गर्ब' से मिलता-जुलता है) से निकला यूनानी अपभ्रंश हो। इस फोनीशियाई शब्द का अर्थ वह तमसाञ्जल प्रदेश है जिधर सूर्य पश्चिम में डूबता है। यदि यह फोनीशियाई समुद्री नाविकों से लिया हुआ प्राविधिक था

तकनीकी शब्द नहीं है और कोई देशज यूनानी शब्द है, तो फिर उसका आशय इन द्वीपों के विपरीत 'विशालमुखी' दृढभूमि (terra firma) निकलेगा, या फिर यह किसी गोजातीय (bovine) 'विशालमुखी' देवी का नाम हो।

जो भी बात हो, समुद्री नाविकों की निगाह में मुख्य भूमि एवं द्वीप के बीच जो अन्तर था उसे ही ये दोनों (एशिया, यूरोप) नाम प्रकट करते थे। वह मुख्य भूमि के एशियाई अथवा यूरोपीय तट के साथ-साथ उत्तर दिशा की ओर अपना मार्ग टटोलता हुआ उत्तरोत्तर तीन जलसन्धियों—डार्डनेल्स या दर्रा दानियाल, बास्फोरस तथा कर्ब—से गुजरता हुआ अपनी यात्रा करता था, किन्तु जब वह अन्तिम जलसंधि से अपना जलयान आगे बढ़ा ले जाता एवं एजोव सागर को पार कर लेता था और नदीकृत नौ-परिवहन के लिए डॉन नद में आरोहण कर लेता था तब वह एक ऐसे स्थान पर पहुँचता था जहाँ विरोधी महाद्वीपों के भिन्न अस्तित्व का लोप हो आता था, क्योंकि काला सागर के उत्तर के भूमिवासियों के लिए, फिर चाहे वे यूरेशियाई स्टेप्पी के घायावर हों अथवा कार्पेथियंस की पूर्वी ढलानों से लेकर अल्ताई की पश्चिमी ढलानों तक फैली काली मिट्टी वाली भूमि के यूरेशियाई किसान हो, यूरोप एवं एशिया के बीच के विभेद का उसके लिए कोई समझने लायक अर्थ नहीं था।

यूनानी जगत् से आधुनिक पश्चिम्प ने जो रिक्त्य ग्रहण किया उसमें यूरोप एवं एशिया का द्विधात्व सबसे कम उपयोगी था। 'यूरोपान्तर्गत रूस' एवं 'एशियान्तर्गत रूस' का स्कूली भेद सदा ही निरर्थक रहा किन्तु शायद उससे किसी की कोई हानि नहीं हुई। पर इसी के समानान्तर 'यूरोपान्तर्गत तुर्की' एवं 'एशियान्तर्गत तुर्की' के बीच का भेद अत्यधिक भ्रमात्मक विचारणा का लोत बन गया। सम्प्रदायों की आवास-भूमियों के बीच की वास्तविक सीमाओं का ऐसी पुरातन कल्पनाओं से कोई सम्बन्ध नहीं है। जिसे हम यूरेशिया कहते हैं उसमें एक प्रवृत्तातीत यथार्थता है। यह इतना बड़ा है और इसकी गठन इतनी अनियमित है कि हम अपनी सुविधा के लिए, इसमें अनेक उपमहाद्वीपों को खंडित करके रख सकते हैं। इनमें से अत्यन्त तीखी रेखाओं से सीमांकित भारत है। इसके लिए इसको हिमालयी भूमि-सीमा का धन्यवाद करना चाहिए। निस्सन्देह यूरोप दूसरा खण्ड है, किन्तु यूरोप की भूमि-सीमा भारत की भाँति नहीं है, और इसीलिए वह सदा ही 'मोर्चे' (Limes) की अपेक्षा एक 'बेहनी' (Limen) ही रही है और निश्चय ही वह पुराल पर्वतमाला के बहुत दूर पश्चिम की ओर स्थित है।

१०. कालान्तर्गत सभ्यताओं के बीच सम्पर्क

‘रिनैसांओं’ (नूतन विचारधाराओं के प्रवर्तन) का सर्वेक्षण

(१) प्रस्तावना—‘रिनैसां’

फरासीसी लेखक ई जे देलाक्लूज (१७८१-१८६३ ई.) शायद प्रथम व्यक्ति है जिसने एक विशिष्ट युग एवं स्थान, अर्थात् उत्तरमध्यकालिक उत्तरी एवं मध्य इटली में पादचास्य ईसाई धर्म-जगत् पर मृत यूनानी सम्यता के सघात का वर्णन करने के लिए पहिली बार ‘ला रिनैसा’^१ (पुनर्जन्म) शब्द का प्रयोग किया था। मृत का जीवित पर यह सघात या प्रभाव इतिहास में प्राप्त कोई एक ही उदाहरण नहीं है, इसलिए यहाँ हम इस शब्द का प्रयोग ऐसी सब घटनाओं के सामान्य नाम के लिए करने हुए उनका परीक्षण करेंगे। ऐसा करते समय हमें इस बात की सावधानी रखनी पड़ेगी कि जिनकी घटनाओं पर हम विचार करना चाहते हैं उनसे अधिक इसमें शामिल न हो जाय। जहाँ तक कला एवं साहित्य (क्योंकि अपने परम्परागत अर्थ में यह शब्द इन्हीं तक सीमित है) के क्षेत्रों में इस यूनानी संस्कृति के इटली में, बैजेतियाई (बैजेण्टाइन) विद्वानों के समर्ग में, आने का प्रश्न है, यह कालान्तर्गत किमी मृत सम्यता में टक्कर के रूप में नहीं था, वह एक दूरस्थित जीवित सम्यता के साथ की टक्कर थी। इसलिए उसका सम्बन्ध इस अध्याय के पिछले भाग में विचारित विषयों के अन्तर्गत आता है। पुनः जब ‘यूनान ने आल्पस पार किया’ और इतालवी रिनैसा ने फ्रांस तथा आल्पस के पार या आल्पसोत्तर (ट्रांसअल्पाइन) के अन्य पादचास्य देशों की कला एवं साहित्य को प्रभावित किया तो यह प्रभाव, जहाँ तक यह ‘प्राचीन’ यूनान से सीधे न आकर समसामयिक इटली के द्वारा आया, विशुद्ध रूप में रिनैसा नहीं था बल्कि एक समाज की अवगामी शाखा की उपलब्धियों का उमी गमात्र की दूसरी शाखाओं तक संचरण (transmission) मात्र था। इस दृष्टि में यह ‘विकास’ या ‘समुदय’ विषय के अन्तर्गत आता है और इसी सन्दर्भ में उस पर इस अध्ययन के तृतीय भाग में विचार किया जा चुका है। किन्तु ये तार्किक भेद बाल की खाल निकालने के समान हैं

^१ ओ. ई. डी. में जो उदाहरण दिया गया है उससे पता चलता है कि अंग्रेजी में इस शब्द का प्रयोग सबसे पहले १८४५ ई. में हुआ। मध्यू आर्नल्ड ने इस शब्द का आंग्लीकरण करके (renascence) लिखने की प्रथा शुरू की।

और समाचरण या अमल में 'विशुद्ध रिनैसा' अर्थात् मृत समाज के साथ मीठी टक्कर और उपर्युक्त मिश्रित रिनैसा के बीच भेद करना कठिन पर आवश्यक जान पड़ता है।

रिनैसाओ की खोज में डूबने के पूर्व हमें यह भी कह देना चाहिए कि इस प्रकार की घटनाओं को, वर्तमान एवं अतीत के बीच होने वाली दो भिन्न प्रकार की टक्करो से भिन्न रूप में ग्रहण करना होगा। इनमें से एक तो है मरणोन्मुख वा मृत सम्यता एवं उसके भ्रूण अथवा शिशु उत्तराधिकारी के बीच उत्तराधिकार-एवं-सम्बद्धता (Apparentation-and-Affiliation) का सम्बन्ध। यह ऐसा विषय है जिसके बारे में हम पहिले ही विस्तारपूर्वक लिख चुके हैं और इसे एक सामान्य एवं आवश्यक घटना के रूप में लेना चाहिए, जैसा कि इस पर पितृत्व एवं पुत्रत्व के उदाहरण के हमारे आरोपण में सन्निहित है। इसके विपरीत रिनैसा तो एक विकसित सम्यता एवं 'उगके बहुत पूर्व मरे हुए जनक के 'प्रेत' (ghost) के बीच का सघात—टक्कर है। पर्याप्त रूप से सामान्य होते हुए भी असामान्य के रूप में उसका वर्णन होना चाहिए। परीक्षा करने पर प्रायः वह अस्वास्थ्यकर निकलता है। वर्तमान एवं अतीत के बीच दूसरा सघात, जिससे रिनैसाओ को भिन्न मानना चाहिए, वह घटना वा दृश्य-प्रपञ्च (फिनामेन्त) है जिसे हमने पुराणवाद (आर्कइज्म) के नाम से पुकारा है, और उसका प्रयोग समाज-विकास की उस प्रारम्भिक अवस्था में लौट जाने का प्रयत्न करने के अर्थ में किया है जिसमें पुराणवादी स्वयं रह रहे होते हैं।

वर्तमान और अतीत के बीच होने वाले सघात के तीन प्रकारों में एक और अन्तर की स्थापना करना अभी शेष है। उत्तराधिकार-एवं-सम्बद्धता के सम्बन्ध या रिश्ते में इतना तो स्पष्ट है कि जिन दो समाजों का सम्पर्क होता है वे विकास की बड़ी ही भिन्न, बल्कि विपरीत श्रेणियों में होती हैं। अपनी जराबस्था (dotage) में जनक तो विघटनशील समाज होता है, सन्तति एक नवजात शिशु। फिर एक पुरोन्मुख व्यक्ति मामलों की एक ऐसी स्थिति के मोह-पाश में आबद्ध हो जाता है जो उसकी स्थिति से बहुत अधिक भिन्न होती है, नहीं तो पुराणोन्मुख क्यों हो ? इसके विपरीत रिनैसा में प्रवेश करने वाला समाज अपने जनक के 'प्रेत' (घोस्ट) को उस अवस्था वाला जनक मानकर पुकारता है जबकि जनक विकास की उस श्रेणी में था जिसमें सन्तति अब पहुँची है। यह वैसी ही बात है जैसे हैमलेट वैसा पैतृक प्रेत चुन ले जिसका उसे किले की दातेदार दीवार पर सामना करना हो। या तो वह ऐसा पिता हो जिसकी दाढ़ी उत्तरध्रुवीय नेवले की भाँति रजतवर्णी हो या फिर एक ऐसा पिता हो जो अपने पुत्र की ही आयु का हो।

(२) राजनीतिक विचारों एवं संस्थाओं वाले रिनैसां

यूनानी मत (हैलेनिज्म) के उत्तरमध्यकालिक इतालवी रिनैसा ने पाश्चात्य जीवन के राजनीतिक स्तर पर उससे कहीं अधिक स्थायी प्रभाव डाला जितना उगने साहित्य अथवा कला के स्तरों पर डाला था। इसके सिवा, राजनीतिक अभिव्यक्तियाँ

न केवल मौन्दर्यानुभूति-सम्बन्धी अभिव्यक्तियों की समाप्ति के बाद भी जीवित रही बल्कि पूर्वानुमान कर उनके पूर्व ही जन्म गयी। उनका आरम्भ तब हुआ जब लोम्बार्ड नगरों पर से उनके बिगड़ों का नियंत्रण जाता रहा और वे उन पंचायतों (Communes) के हाथ में चले गये जिन पर नागरिकों के प्रति उत्तरदायी मैजिस्ट्रेटों के बोर्डों (मण्डलों) का प्रशासन था। ग्यारहवीं शती के इटली में नगर-राज्य (सिटी स्टेट्स) की यूनानी संस्था का यह पुनर्जीवीकरण, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् के आल्प्स के पार वाले (ट्रांसअल्पाइन) प्रान्तों में इतालवी संस्कृति के विकिरण के फलस्वरूप ही गतिमान हो सका। इतालवी संस्कृति के विकिरण का उद्देश्य पाश्चात्य मामन्ती राज्यों की जनता पर भी वैसा ही प्रभाव डालना था। अपने प्रारम्भिक एवं समुचिततर तथा अपने उत्तरकालिक एवं विवाद क्षेत्र में इस यूनानी भूत-प्रेत (revenant) का प्रभाव एक समान था। उसका ऊपरी प्रभाव ऐसे सबैधानिक शासन-मन्त्रप्रदाय का प्रचार करना था जो अन्ततोगत्वा अपने को ही डेमोक्रेसी (प्रजामतात्मक राज्य) की यूनानी उपाधि (हेलेनिक टाइटिल) प्रदान कर दे, किन्तु सविधानवाद की कठिनाइयों एवं असफलताओं ने अन्यायी (टाइरेंट) की वैसी ही यूनानी भूति के लिए भी राह खोल दी। ऐसा उगने पहिले तो इतालवी नगर-राज्यों में किन्तु बाद में और व्यापक, फलन, और अधिक विनाशकारी पैमाने पर अन्यत्र किया।

जब ८०० ई. में क्रिस्तमस के दिन (बड़े दिन) पोप लियो तृतीय ने सेंट पीटर्स में शान्तिमेन को रोमनी सम्राट के रूप में ताज पहनाया तो मध्यकालिक मंच पर दूसरा हेलेनी प्रेत सामने आ गया। इस संस्था के पीछे भी एक लम्बा इतिहास पड़ा था। इन प्रेत सम्राटों में सबसे भक्तिपूर्णतः सभी यूनानीकरणकारी (Hellenizer) सम्राट सैक्सन ओटो तृतीय (राज्यकाल ९६३ ई. से १००२ ई. तक) था। इसने अपनी राजधानी रोम से ऐसे स्थान पर हस्तान्तरित कर दी जहाँ उस समय दोनों ईसाई धर्मराज्यों की सीमाएँ एक दूसरे पर चड़ी हुई थीं। पहिले के इस साम्राजिक नगर (इम्पीरियल सिटी) में अपने को स्थापित करने में, ओटो तृतीय ने आशा की थी कि इस प्रकार वह पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् द्वारा आतंकित साम्राज्य-शक्ति की जाली नकल को बलवान् बना पायेगा और बैजेंतियाई टर्कसाल की एक सुदृढतर धातु के द्वारा उसको खूब मजबूत बना सकेगा। जैसा कि हम एक दूसरे प्रपंच में देख चुके हैं, ओटो, तृतीय का प्रयोग, जो उसके शीघ्र ही काल-कवलित हो जाने के कारण, खत्म हो गया दो गतियों से अधिक समय के पश्चात्, पहिले से कहीं अनुकूल परिस्थितियों में दोहराया गया। इस प्रयोग को दोहराने वाला एक प्रतिभावान् व्यक्ति था—फ्रेडरिक द्वितीय होहेनस्टाफेन और उसे कहीं ज्यादा आतंककारी सफलता भी मिली।

कई शताब्दियों पश्चात् रूसों ने हेलेनिज्म के प्लूटार्की (प्लूटार्कन) पाठ (वर्जन) को लोकप्रिय बनाया। फलतः सोलन एवं लाईकगस की ओर इशारा करने से फरासीसी क्रान्तिवादी कभी न थकते थे और अपनी महिलाओं तथा निदेशकों (डाइरेक्टर्स) दोनों को ऐसे वस्त्रों से भिभूषित करते थे जिन्हें ‘क्लासिकल’ (परिनिष्ठित) परिधान समझा

जाता था। उधर नेपोलियन प्रथम ने 'कौसल'^१ पद के ऊपर होने की इच्छा से स्वयं को 'सम्राट' कहना शुरू कर दिया और अपने पुत्र तथा उत्तराधिकारी को 'रोम के राजा' (किंग आफ रोम) की उपाधि दे दी। इससे अधिक स्वाभाविक बात और हो ही क्या सकती थी? उपाधि पवित्र रोम साम्राज्य (होली रोमन इम्पायर) के मध्य-कालिक पाश्चात्य पद के उम्मीदवारों को तब मिलती थी जब पोप-द्वारा रोम में उनका राज्याभिषेक होता था (उनमें से बहुत से इस पवित्रीकरण के संस्कार से वंचित रह जाते थे)। जहाँ तक द्वितीय (पाखण्डी—*Soi Disant*—तृतीय) नेपोलियन का सबाल है, उसने जूलियस सीजर का जीवनचरित्र या तो सचमुच लिखा या फिर अपने नाम से प्रकाशित कराया। अन्त में बर्लिन के बर्लिंगेगेडन (Berchtesgaden) स्थित एक मुख्य बाबंरोसा की पवित्र गुफा के ऊपर झूलती हुई डलुवा चट्टान पर अपना ग्राम्य-निवास बनाकर तथा हैप्सबर्ग म्यूजियम से चुराये हुए शार्लेमेन के राजचिह्नो को धारण कर प्रेत के प्रेत को अपनी श्रद्धाजलि अर्पित की।

किन्तु पाश्चात्य ख्रीष्टीय राजतंत्र (वेस्टर्न क्रिश्चियन मोनार्की) संस्था के इर्द-गिर्द एक दूसरा और अधिक कृपालु प्रेत मडरा रहा है। जब पोप-द्वारा अभिषिक्त होने के कारण एक फ्रैंकी बादशाह को रोमी सम्राट बनाया गया और इस प्रकार ८०० ई. में क्रिस्तमस के दिन पश्चिम में रोम साम्राज्य के औपचारिक पुनः प्रवर्तन (फार्मल रिवाइवल) को धार्मिक अनुशास्त्र प्रदान की गयी तो इसका हेलेनी अथवा ग्रीक इतिहास में कोई पूर्व उदाहरण प्राप्त नहीं था। फिर भी उस दिन रोम में जो अनुष्ठान किया गया उसका एक औद्भुत्यपूर्ण पूर्व उदाहरण ७५१ ई. में स्वायसस (Soissons) स्थान पर किये गये उस अनुष्ठान में प्राप्त था जिसमें आस्ट्रेशियाई (आस्ट्रेशियन) प्रधान गृहप्रबन्धक (Major Domo) पेपिन को, पोप जकारियास के प्रतिनिधि सेंट बॉनोकेस द्वारा दीक्षित एवं अभिषिक्त होने के कारण फ्रैंको का राजा बना दिया गया था। पौरोहितिक पवित्रीकरण की यह पाश्चात्य प्रथा—जो बिजियोगाथिक अर्थात् पश्चिमी गार्थिक स्पेन में तबतक प्रचलित हो चुकी थी—नबी सैमुएल एवं किंग्स के ग्रन्थों (Books of Samuel and Kings) में उल्लिखित एक इसराइली परम्परा का पुनः प्रचलन मात्र थी। पैगम्बर सैमुएल द्वारा किये गये राजा डेविड, तथा पुरोहित जादोक एवं पैगम्बर नथान द्वारा किये गये राजा सालोमन के पवित्रीकरण संस्कार पाश्चात्य धर्मराज्य के राजाओं एवं रानियों के सम्पूर्ण राज्याभिषेको के लिए पूर्वोदाहरण रूप है।

(३) विधि-प्रणालियों में रिनैसं

हम पहिले ही देख चुके हैं कि रोमी कानून (रोमन ला), जो अस्टीनियन द्वारा उसके महिनाकरण (Codification) के साथ समाप्त होने वाली दस शतियों की लम्बी

^१ फ्रांसीसी गणतंत्र के तीन प्रमुख अधिकारणियों की उपाधि। इन तीन में भी नेपोलियन प्रथम कौसल था।

अवधि के बीच, आरम्भ में रोमन जनता एवं बाद में सम्पूर्ण हेलेनी समाज की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए धीरे-धीरे और बड़े श्रम से विस्तृत एवं परिष्कृत होता गया, उस जीवन-प्रणाली के भंग हो जाने के बाद तेजी से सकटग्रस्त हो गया जिसे अनुशासित एवं नियमित रखने के लिए उसका निर्माण हुआ था। यह बात न केवल हेलेनी जगत् के पाश्चात्य वर प्राच्यार्द्ध में भी घटित हुई। क्षय के इन लक्षणों के बाद, राजनीति की भाँति विधि (कानून) के क्षेत्र में भी नवजीवन के चिह्न प्रकट हुए। एक जीवित समाज के लिए जीवित विधि की व्यवस्था करने की प्रेरणा आरम्भ में उस रोमी विधि को पुनर्जीवन करने के आन्दोलन के रूप में नहीं प्रकट हुई जो ईसाई मंत्र की आठवीं शती में अपने समय के मस्तिष्कों के ऊपर उसी भाँति प्रतिष्ठित हो गया था जैसे लुप्त हेलेनी संस्कृति के शक्तिमान् चैत्य या समाधि पर हजरत गृह की नौका हो। दोनों ईसाई समाजों, प्राच्य एवं पाश्चात्य, में प्रत्येक ने भावी ईसाइयों के लिए पहिले एक ख्रीष्टीय विधि (क्रिश्चियन लॉ) के निर्माण द्वारा ख्रीष्टीय धर्म-विधान में अपनी आस्था की सच्चाई का प्रदर्शन किया। किन्तु दोनों ईसाई धर्म-राज्यों में इस नवीन मोड़ के बाद रिनैसा का आगमन हो गया। रिनैसा ने पहिले धर्म-ग्रन्थों में निहित उस मूसाई विधि (Mosaic Law) को प्रभावित किया जिसे ईसाई धर्म-जगत् ने यहूदियों से उत्तराधिकारस्वरूप प्राप्त किया था, और फिर जस्टीनियन संहिता (Code of Justinian) में अश्मोकृत (Petrified) रोमी विधि पर ध्यान दिया।

परम्परानिष्ठ ईसाई धर्म जगत् (प्राच्य) के अन्तर्गत इस नये मोड़ की घोषणा प्राच्य रोम-साम्राज्य के दो सीरियाई प्रतिष्ठापकों, नियो तृतीय तथा उसके पुत्र कास्टेटाइन पंचम, के संयुक्त शासन में हुई। ७४० ई. में ‘एक ख्रीष्टीय विधिग्रन्थ’ के प्रख्यापन का ऐलान-द्वारा यह कार्य चरितार्थ हुआ। यह ग्रन्थ क्या था, ‘ख्रीष्टीय सिद्धान्त लागू करके साम्राज्य की विधि-प्रणाली को बदलने का जान-बूझकर किया हुआ प्रयत्न’^१ था। जो भी हो, यह प्रायः अनिवार्य था कि नवीन ख्रीष्टीय विधि के जन्म के बाद उस यहूदी विधि में भी रिनैसा का आगमन होता जिसे ख्रीष्टीय धर्मसंघ या चर्च ने शायद अविवेकपूर्वक और निश्चय ही पूर्ण प्रसन्नता के साथ तो नहीं ही, अपने पवित्र ग्रन्थों के धर्ममूर्तों या धर्मादेशों (Canons) में स्वीकार करने पर बल दिया था। फिर चाहे मूसाई हो या ख्रीष्टीय, सीरियाई सम्राटों-द्वारा स्थापित विधि-प्रणाली बजेटियाई समाज की बढ़ती हुई जटिलताओं का सामना करने में अधिकाधिक असमर्थ होती जा रही थी, और ८७० ई. के बाद के वर्षों में मैसीडोनियाई (मैसिडोनियन) राजवंश के संस्थापक बेसिल प्रथम तथा उसके पुत्रों एवं उत्तराधिकारियों ने स्पष्ट कर दिया कि उन्होंने ‘ईसारियाइयों (Isaurians) द्वारा प्रख्यापित मूर्खताओं को पूर्णतः अस्वीकार एवं परित्याग कर दिया है।’ यहाँ ईसारियाइयों से अभिप्राय पूर्वोक्त

^१ जे. बी. बरी, एडवर्ड गिबन के ‘वि हिस्ट्री आफ डिक्लाइनिंग ऐण्ड फाल आफ दि रोमन इंपायर’, भाग ५ के अपने संस्करण में (लन्डन १९०१, मैथ्युएन) परिशिष्ट २, पृष्ठ ५२६

मीरियाई सम्राटों से ही है। अपने पूर्ववर्तियों की इस हार्दिक उपेक्षा के साथ ही मैसिडोनियाई सम्राटों ने जस्टीनियन सहिता में जीवन डालने का प्रयत्न किया। ऐसा करने में उन्होंने कल्पना की कि वे यथार्थतः रोमन हैं—ठीक वैसे ही जैसे वास्तुकला के क्षेत्र में उन्नीसवीं शती के गॉथिक पुनरुद्धारवादियों (गॉथिक रिवाइवलिस्ट्स) ने अपने विषय में कल्पना कर ली कि वे मच्चे गॉथिक हैं। किन्तु सभी पुनरावर्तनों (रिवाइवल्स) एवं रिनैसाओ के विषय में सकट तो यह होता है कि वे न तो प्रामाणिक पदार्थ होते हैं, न हो ही सकते हैं। वे प्रामाणिक पदार्थों से उसी प्रकार अत्यधिक भिन्न होते हैं, जैसे मदाम तुसाऊ (Madame Tussaud) की मोमी कलामूर्तियां धुमाबदार पशुप्रतिषेधक द्वार (टर्नस्टाइल्स, रास्ते का वह ढाँचा जिनसे मनुष्य जा सकें परन्तु पशु नहीं) से उनको देखने के लिए आने वाले आर्दामियों से भिन्न होती है।

कानून नाटक की विषयवस्तु—प्लाट—को, जिसमें मूसा एवं जस्टीनियन के क्रमानुसार उत्थापित प्रेतों-द्वारा नवीन ख्रीष्टीय परिवर्तन को दृढ़ किया गया, पाश्चात्य मंच पर भी उसी प्रकार अपना स्थान बनाते देखा जा सकता है। इस (पाश्चात्य) मंच पर लियो साहरस का अभिनय शालंमैन द्वारा किया जाता है।

“कैरोलिंगियाई विधि-निर्माण (लेजिस्लेशन) पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् में नवीन सामाजिक चेतना के आगमन का सूचक है। इसके पूर्व तक पाश्चात्य राज्यों का विधि-निर्माण पुरातन चर्चर कबायली संहिताओं का ख्रीष्टीय परिशिष्ट मात्र था। अब, पहिली बार, अतीत से पूर्ण विच्छेद किया गया और ईसाई धर्म जगत् ने अपने कानून खुद बनाये। ये कानून धर्म एवं राज्य की सामाजिक कार्यशीलता से सम्पूर्ण क्षेत्र को आच्छादित करते थे और सब बातों पर ख्रीष्टीय लोकनीति (ethos) के एक ही मान के सम्बन्ध में विचार सम्भव हुआ। इसकी प्रेरणा न तो जर्मन, न रोमी पूर्वोद्धारण से प्राप्त हुई थी।”^१

फिर भी परम्परानिष्ठ प्राच्य की भांति ही, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् में मूसा का प्रेत ईसाई धर्म-प्रचारकों एवं इजीलवादियों (Apostles and the Evangelists) का पीछा बराबर करता रहा—

“कैरोलिंगियाई सम्राटों ने पुरानी बाइबिल (ओल्ड टेस्टामेंट) के बाइबलाहो एवं विचारपरतियों की स्फिड में समस्त ईसाई जनता को कानून प्रदान किया था। उन्होंने ईश्वर की प्रजा को ईश्वर का कानून दिया। चार्ल्स को उसके राज्यकाल के आरम्भ में कैथार्फ ने जो पत्र लिखा था उसमें लेखक बादशाह को पृथिवी पर ईश्वर का प्रतिनिधि बताता है और चार्ल्स को सलाह देता है कि वह ‘देवी विधि-पुस्तक’ (दिव्य आफ डिवाइन लॉ) को अपने शासन की ‘नियम-पुस्तिका’ (मैनुएल) मानकर बसे और इयूटरोनोमी (इंजील की प्रथम पाँच पुस्तकों) के २७, १८-२० वासे उन आदेशों का अनुसरण करे जिनमें कहा गया है कि बादशाह को पुरोहितों

^१ डासन, फिस्टोफर : रिसेजन एण्ड दि राइज आफ वेस्टर्न कल्चर, (सन् १९५०, शीड एण्ड बार्ड) पृष्ठ ६०

की पुस्तकों से कानून की एक प्रति तैयार करनी चाहिए, उसे सदा अपने साथ रखना चाहिए और धराबर पढ़ते रहना चाहिए जिससे वह प्रभु (लार्ड) से भय करना सीखे और उसके कानूनों का पालन करे, नहीं तो उसका हृषय गर्व से अपने बन्धुओं के ऊपर उठ जायगा और वह कभी बायें, कभी बायें घूम जायगा।”^१

फिर भी परम्परानिष्ठ की भांति, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् में भी पुनर्जीवित मूमा को पुनर्जीवित जस्टीनियन ने जा पकड़ा।

ईसाई सन्त की ग्यारहवीं शती के बीच, १०४५ ई. में, सरकार-द्वारा कुस्तुननुनियामे में जो साम्राजिक विधि-विद्यालय (इम्पीरियल लॉ स्कूल) स्थापित हुआ उसका प्रतिरूप पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् के बोलोग्ना स्थान में दिखायी पड़ा। वहाँ स्वयं-स्फूर्त एक स्वायत्तशासी विश्वविद्यालय का जन्म हुआ। इस विश्वविद्यालय में जस्टीनियन के ‘न्यायविधान संग्रह’ (Corpus Juris) का अध्ययन होता था, और यद्यपि पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् में पुनरुज्जीवित रोमी विधि (रोमन लॉ) पुनरुज्जीवित रोम-साम्राज्य को महाराज देने के उद्देश्य में अन्ततोगत्वा असफल हो गयी किन्तु वह पाश्चात्य भूमि पर एक सर्वप्रभुता-सम्पन्न स्वतंत्र साम्यराज्य (सावरेन इन्डिपेंडेंट पैरोकियल स्टेट) नाम की उससे पहिले की इटैली (यूनानी) राजनीतिक समस्या को पुनरुज्जीवित करने के दूसरे विकल्प को प्रस्तुत करने में भलीभांति सफल हुई। जिन दीवानों वकीलों ने बोलोग्ना तथा उसकी दुहिता यूनिवर्सिटियों में शिक्षण प्राप्त किया था वे प्रशामक हुए, निष्फल व अपक्व पाश्चात्य पवित्र रोम-साम्राज्य के नहीं वर धमनाशाही पाश्चात्य सर्वप्रभुतासम्पन्न साम्य-राज्यों के, और उनकी पेशेवर गेवाओं की कुशलता ही राजनीतिक सघटना के अन्य सब रूपों पर, जो पाश्चात्य ईसाई जगत् के मूल सामाजिक ढांचे में प्रचलन् थे, इस समस्या की प्रगतिशील विजय का एक कारण थी।

जब बोलोग्ना के सिविलियन—असैनिक नागरिक—उत्तर एवं मध्य इटली के नगरों को ऐसा प्रशामन दे रहे थे, जिसकी कुशलता के कारण कम्पून या पचायते अपने राजा बिशपो (प्रिंस-बिशप) को उखाड़ फेंकने और नागरिक स्वायत्त शासन की सेवा का पेशा आरम्भ करने में समर्थ हुईं, तब धर्मविशवादी (कैनिस्ट) ग्रंटियन के ‘डिक्रीटम’ नामक महाग्रन्थ के प्रकाशन के बाद (११४०-५०) में सर्व-सम्बन्धी कानून के धातु-सकाय (मिस्टर फैकन्टी) द्वारा दीवानी कानून की बोलोग्ना प्रणाली की अनुप्राण करने लगे थे। धर्मविशवादियों ने सामीन धर्म-निर्पेक्ष राज्य के विकास में भी योग दिया—यद्यपि उनकी दृष्टि विपरीत दिशा की ओर थी। उनकी वास्तविक सफलता, निश्चय ही इतिहास की दुःखदायी व्यंग्योक्तियों में से एक थी।

यह कहा जा सकता है कि ‘होली सी’ (बड़े पादरियों के अधिकारक्षेत्र) ने धर्मविशवादियों को वैपरी (पोपतंत्र) के धर्मनिरपेक्ष प्रतिद्वन्दी ‘पवित्र रोम-साम्राज्य’

^१ डासन, क्रिस्टोफर : रिनीज्म एण्ड बि राइज आफ वेस्टर्न कल्चर, (लन्डन १९५० सीड एण्ड बार्ड) पृष्ठ ६०-६१।

के साथ अपने वाग्युद्ध के रूप में अपनाया था; किन्तु इससे अधिक सही विवर इस वक्तव्य में मिलता है कि स्वयं धर्मविशवादियों ने 'होली ती' पर अधिकार कर लिया था। अलेक्जेंडर तृतीय (११५६ ई. से ११८१ ई.) ने फ्रिडरिक बारबोरोसा के विरुद्ध बराबर अपने पौरुहिस्थ के गढ़ को सुरक्षित रखा। उसने यह कार्य इन्नोसेंट तृतीय (११६८ ई० से १२१६ ई०) और इन्नोसेंट चतुर्थ के द्वारा करवाया। यह इन्नोसेंट तृतीय वही था जिसने संसार को इस बात का स्वाद चखा दिया कि राजनीतिक क्षेत्र में पोप के निर्बन्ध निरकुश शासन के क्या अर्थ हो सकते हैं। इन्नोसेंट चतुर्थ (१२४३-१२५४ ई.) वही था जिसने अपनी अनुपम निर्लज्जता के साथ महती 'लौकिक जडिमा' (Stupor Mundi) का निराकरण किया। इस अलेक्जेंडर तृतीय से लेकर फ्रांस एव इंग्लैंड के शक्तिमान राजतन्त्रों में विनाशकारी टक्कर लेने वाले बोनीफेस अष्टम (१२६४-१३०३ ई०) तक जितने भी महान् पोप हुए वे सब, और इनके बीच की रिक्तता को भरने वाले अधिकांश कम महत्त्वपूर्ण पोप भी, धर्मतत्त्वज्ञ (थियोलाजियन) नहीं थे, वे धर्मविधिवादी या धर्मविशवादी (कैननिस्ट) थे। हमका पहिला परिणाम या साम्राज्य का पतन; दूसरा या पोपतन्त्र (पेपेसी) का तबतक के लिए विनाश जबतक कि प्रोटेस्टेण्टों के विच्छेद के सकट के बाद (पहिले नहीं) वह एक नवीन जीवन में डाला नहीं गया, और जबतक कि वह अपनी विधिपरायणता (लीगलिज्म) से उत्पन्न नैतिक एव धार्मिक अप्रतिष्ठा में ऊपर नहीं उठ गया। साम्राज्य एव पेपेसी दोनों के पतन ने पश्चिम में ग्राम्य राज्य की उन्नति का रास्ता खोल दिया।

(४) दार्शनिक विचारधाराओं के रिनैसा

इस क्षेत्र में दो लगभग समकालिक रिनैसाओं का पता लगता है। वे दोनों यूरेशियाई महाद्वीप के विपरीत छोरों पर घटित हुए। पहिला तो प्राच्य एशियाई नभ्यता की सन्तति सुदूरपूर्वीय समाज में, सिनाई जगत् के कनफ्यूशियाई दर्शन के पुनरुज्जीवन के रूप में हुआ, और दूसरा पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् (वेस्टर्न क्रिश्चियनडम) में हेलेनी जगत् वाले अरस्तू के दर्शन के पुनरुज्जीवन में घटित हुआ।

हमने जो प्रथम उदाहरण दिया है उसे इस जमीन पर विचार से अलग किया जा सकता है कि यथार्थ में अपने जन्म देने वाले समाज की मृत्यु के साथ कनफ्यूशियाई तत्त्वज्ञान की मृत्यु नहीं हुई बल्कि प्रतिकूल वातावरण के कारण वह एक अवधि तक निष्क्रिय या जड़वत् पड़ा रहा और जो वस्तु मरी ही नहीं उसके एक 'प्रेत' के रूप में पुनरुद्भव होने की बात विधानतः ही असंगत है। हम इस आपत्ति का बल स्वीकार करते हैं किन्तु प्रार्थी हैं कि इसे नजरअन्दाज कर देना चाहिए। क्योंकि ६२२ ई. में तांग सम्राट तार्ई-तू-सुंग का यह सरकारी आदेश कि साम्राजिक नागरिक सेवा (इम्पीरियल सिविल सर्विस) में भरती के लिए कनफ्यूशियाई शास्त्रों (कनफ्यूशियन क्लामिक्स) में उम्मीदवारों की परीक्षा ली जानी चाहिए, रिनैसा के आवश्यक तत्त्वों को ही हमारे सामने उपस्थित करता है। इसमें इस तथ्य पर भी प्रकाश पड़ता है कि जब चीनोत्तर (पोस्टसीनिक) राज्यान्तरकाल (इंटररेग्नम) में

सार्वभौम राज्य के पतन के कारण कनफ्यूशियाइयों की प्रतिष्ठा क्षतिग्रस्त हो गयी थी (क्योंकि वे सार्वभौम राज्य के अंगरूप हो गये थे) तब ताव-धर्मियो एव बौद्धों को कनफ्यूशियाइयों की जगह लेने का एक अवसर हाथ आया था किन्तु उन्होंने उस अवसर को हाथ से निकल जाने दिया ।

बौद्ध महायान की इस राजनीतिक असफलता एव पश्चिमी यूरोप में प्राप्त राजनीतिक सुअवसरों को पकड़कर उनका लाभ उठा लेने में ख्रीष्टीय चर्च की सफलता के बीच जो वैषम्य है उससे यह तथ्य सामने आ जाता है कि ईसाई धर्म की तुलना में महायान, राजनीतिक दृष्टि से, एक अयोग्य धर्म था । संयुक्त लिन (Tsin) साम्राज्य के पतन के बाद की तीन शतियों के अधिकांश भाग में उसे उत्तरी चीन के ग्राम्य राजाओं में जो सुरक्षण प्राप्त हुआ था उसका महायान के लिए ज्यादा मूल्य एव उपयोग नहीं था, जितना सम्राट कनिष्क का शक्तिमान् सुरक्षण इसके किसी पूर्व युग में रह चुका था । किन्तु सुदूरपूर्वीय भूमि में होने वाला, महायान एव कनफ्यूशियाई सम्प्रदायों के बीच का यह संघर्ष ज्यों ही राजनीतिक क्षेत्र से उठकर आध्यात्मिक स्तर पर चला गया तो उनके बीच के प्रायः रक्तहीन युद्ध का भाग्य एक दम पलट गया । इस विषय के एक आधुनिक चीनी विशेषज्ञ ने हमें बताया है कि “नव-कनफ्यूशियाई (Neo-Confucianists) ताव-मत एव बौद्ध धर्म के मौलिक विचारों का उमंगे कहीं अधिक निष्ठापूर्वक पालन करते हैं जितना स्वयं तावधर्मी एव बौद्ध करते हैं ।”^१

जब हम सुदूरपूर्वीय इतिहास में मिलाई कनफ्यूशियन दर्शन के रिनैसांसे निकलकर पाश्चात्य ख्रीष्टीय इतिहास के यूनानी अरस्तू दर्शन के रिनैसां तक पहुँचते हैं तो नाटक की कथा-वस्तु को एक दूसरा ही मोड़ लेते देखते हैं । जहाँ नवकनफ्यूशियाई मत आध्यात्मिक रूप में महायान के सामने बैठ गया, वहाँ नव-अरस्तूवाद ख्रीष्टीय चर्च के धर्मदर्शन (थियोलोजी) के ऊपर छा गया, मजा यह कि ख्रीष्टीय चर्च की दृष्टि में अरस्तू एक नास्तिक था । दोनों में से प्रत्येक मामले में सत्ताधारी दल एक ऐसे विरोधी-द्वारा पराजित हुआ जिसके पास अपनी आन्तरिक योग्यता के सिवा और कुछ न था । सुदूरपूर्वीय मामले में एक दर्शनात्मक सिविल सर्विस विज्ञानीय धर्म की भावना के आगे पराजित हो जाती है, पाश्चात्य उदाहरण में एक स्थापित चर्च एक विज्ञानीय दर्शन की भावना के आगे घुटने टेक देता है ।

पाश्चात्य ख्रीष्टीय धर्मजगत् में अरस्तू के प्रेत ने वही आश्चर्यकारी बौद्धिक शक्तिमत्ता प्रदर्शित की जो जीवित महायान ने सुदूरपूर्वीय दुनिया में दिखायी थी ।

“यह बात नहीं है कि (रोमी परम्परा से) उस (पाश्चात्य) यूरोप ने आलोचनात्मक प्रज्ञा एवं वैज्ञानिक अन्वेषण की वह अस्थिर भावना ग्रहण की हो जिसने पाश्चात्य सभ्यता को यूनानियों का बायाब (heir) एवं उत्तराधिकारी (successor) बना दिया है । सामान्यतः इस नवीन तरंग के आगमन का आरम्भ

^१ फुंग यु-लान : ‘ए शार्ट हिस्ट्री आफ चाइनीज फिलासफी’ (न्यूयार्क १९४८, मेकमिलन) पृष्ठ ३१८

(इतालवी) रिनेसां से और यूनानी अध्ययन के पुनरुद्धार का आरम्भ पन्द्रहवीं शती से माना जाता है किन्तु वास्तविक परिवर्तन-बिन्दु को तीन शती और पहिले रखना होगा। '...एबीलाब (Vivebat १०७६-११४२ ई.) एवं जॉन आफ सैसिसबरी (Vivebat circa १११५-११८०) के समय पेरिस में दृष्टात्मक पद्धति के लिए उत्साह एवं दार्शनिक चिन्तन की भावना पहिले से ही (पाश्चात्य) ईसाई धर्म-अगत के बौद्धिक वातावरण को रूपान्तरित करने लगी थी, और उस समय के आगे उच्चतर अध्ययन तार्किक विवेचन (the quaestio) तथा उस सार्वजनिक विवाद की तकनीक द्वारा नियंत्रित एवं शासित हो चला था जिसने मध्यकालीन (पाश्चात्य) बशों (यहाँ तक कि उसके महत्त्व प्रतिनिधियों) की शैली का बहुत अंशों में निर्णय किया। सारबोन के राबर्ट का कथन है—“कोई भी ऐसी बात पूर्णतः ज्ञात नहीं है जो विवाद या दृष्टत के बातों से चबाई न गयी हो,” और बिलकुल स्पष्ट से लेकर बिलकुल अपूर्ण या गूढ़ तक, प्रत्येक प्रश्न को इस चर्चक्रम के हाथ सौंपने को प्रवृत्ति ने न केवल बुद्धि-कोशल की तत्परता तथा विचार की यथार्थता को उत्तेजन दिया बल्कि सब के ऊपर, आलोचना एवं विधियुक्त संशय की उस भावना को विकसित किया जिसका बहुत अधिक ऋण पाश्चात्य संस्कृति एवं आधुनिक विज्ञान पर है।”^१

अरस्तू के जिस प्रेत ने पाश्चात्य विचार की भावना (स्पिरिट) तथा रूपाकृति (फार्म) पर स्थायी प्रभाव डाला वह उसके तत्वाश वा आगय (सम्प्टैस) पर भी एक क्षणिक प्रभाव डालता गया। और यद्यपि इस विषय में उसकी छाप कम स्थायी थी, फिर भी वह इतनी गहराई तक तो प्रवेश कर ही गयी कि उसके अनुवर्ती निराकरण के मूल्य रूप में मानसिक सघर्ष के एक नवे एवं दुष्कर आन्दोलन की आवश्यकता पड़ी।

“ब्रह्माण्ड के सम्पूर्ण विषय में (जैसा कि उसे मध्यकालीन पाश्चात्य आँखों ने देखा) शीघ्र धर्म की अपेक्षा अरस्तू का ही माग अधिक है। यह अरस्तू और उसके उच्चाधिकारियों की ही क्षमता थी जो इस शिक्षा की उन विशेषताओं के लिए उत्तर-दायी थी जिनके कारण हमें ऐसा लग सकता था मानो उनमें चर्च-विषयक धर्म की भी गन्ध है—जैसे स्वर्गों का तारतम्य, परिक्रामी गोलक (Revolving Spheres), पृथ्वी की गति देने वाली प्रज्ञाएँ, भ्रष्टता के अनुसार तत्वों का क्रमनिर्धारण, और यह दृष्टि-कोण कि ज्योलीय पिण्ड एक अच्युत पञ्चम तार-तत्त्व से निर्मित हैं। निश्चय ही हम यह भी कह सकते हैं कि टालेमी (Ptolemy) की अपेक्षा यह अरस्तू ही था जिसे सोलहवीं शती में उलाड़ फेंकने की आवश्यकता हुई और यह अरस्तू ही था जिसने कोपर्निकन सिद्धान्त (Copernican Theory) के मार्ग में महत् अवरोध उपस्थित किया।”^२

^१ डासन, क्रिस्टोफर : रिस्लीज एण्ड राईज आफ वेस्टर्न कल्चर (लन्डन १९५० शीड, एण्ड वार्ड) पृ० २२६—२३०

^२ अटरफील्ड, एच. : 'वि ओरिजिस आफ माडर्न साइंस, १३००-१८००।' (लन्डन १९४६, डेल) पृष्ठ २१-२२

खीष्टीय सवत् की सत्रहवीं शती तक, जब कि पश्चिम की देशी बौद्धिक प्रतिभा बेकन के पद-चिह्नों पर चलकर अर्थात् प्रकृति-जगत् का अन्वेषण एवं आविष्कार करने में लगकर पुनः अपनी मान्यता स्थापित कर रही थी, चर्च की धर्मविद्या अरस्तूवाद में इतनी उलझ गयी थी कि उसके कारण गिरावने बूनों को अपने जीवन से हाथ धोना पड़ा और गैलीलियो को उन वैज्ञानिक अपमिद्वान्तों के लिए चर्च की निन्दा सहनी पड़ी जिनका नयी बाइबिल (न्यू टेस्टामेंट) में व्यक्त ईसाई धर्म से किसी प्रकार का सम्बन्ध नहीं था।

सत्रहवीं शती के पूर्व, आल्फ़ोत्तर—ट्रासअल्पाइन—पाश्चात्य वैज्ञानिकों एवं दार्शनिकों ने पाठशालाद्वयी (स्कूलमेन) पर इमलिए आक्रमण किया था कि वे अरस्तू के गुलाम बन गये थे। बेकन ने अरस्तू को उनका तानाशाह या डिक्टेटर ही कहा था, जबकि पन्द्रहवीं शती के इतालवी मानववादियों ने उन पर यह कहकर आक्रमण किया था कि उनकी लैटिन भरी है। किन्तु अरस्तू धर्म-दर्शन शास्त्रीय (क्लासिकल) गैली के पारखियों के उपहासों के प्रति अभेद्य बना रहा। उनका उम्र पर कोई असर नहीं था। यह सत्य है कि इन आलोचकों ने प्रसिद्ध अरस्तूवादी विद्वान डंस स्कॉटस (Duns Scotus) के नाम में से अपकर्षकारी शब्द ‘डंस’ (जडमति) निकाल लिया, जिससे किसी अज्ञान व्यक्ति का नहो वर ज्ञान की परित्यक्त प्रणाली के भक्त का बोध होता था, किन्तु लिखने के समय तक मानववादियों की भारी आ गयी। ईसाई सवत् की बीसवीं शती में, जब कि प्राकृतिक विज्ञान एवं प्रौद्योगिकी की धारा अपने सामने पड़ने वाली सब चीजों को बहाये लिये जाती दीखने लगी तब तो ऐसा माधुम पड़ा माना उसो (मूढों, जडमतिमों) की खोज एक समय चारों ओर छाये हुए शास्त्रीय पक्ष (क्लासिकल साइड) के मितते हुए ब्यसावशेष में ही करनी चाहिए।

(५) भाषाओं एवं साहित्यों-सम्बन्धी रिनैसाँस

जीवित भाषा प्रधानतः वाणी का एक प्रकार है, जिसका इस तथ्य से संकेत मिलता है कि यह शब्द स्वयं ही ‘टग’ (जिह्वा) के लातीनी-पर्याय से उद्भूत हुआ है। साहित्य, जैसा कि होना ही चाहिए, उसका उपजात (By-Product) है। किन्तु जब भाषा एवं साहित्य के प्रेत मृत से जीवित कर दिये जाते हैं तो दोनों के बीच का यह सम्बन्ध उलट जाता है। तब भाषा की जानकारी साहित्य पढ़ने के लिए कष्टप्रद पूर्वावश्यकता मात्र बन जाती है। जब अंधेरे में किसी टेबुल-पद से टकराकर हमारे पांव की उंगली चोटीली हो जाती है और मुह से एक उद्गार (Vacative, mensa, O table) निकल पड़ता है तब हम अपनी अनुभूतियों की अभिव्यक्ति के लिए नया शब्द-भागंडार नहीं अर्जित करते किन्तु बजिल, होरेस एवं दूसरे श्रेष्ठ लैटिन साहित्य के अध्ययन के सुदूर लक्ष्य की दिशा में प्रथम लघु पद रखते हैं। हम भाषा को बोलने का यत्न नहीं करते और जब हम उसे लिखने की चेष्टा करते हैं तो केवल इसलिए कि हम पुराकाल के महान् कृतिकारों की कृतियों को और अच्छी तरह समझ सकें।

बहुत दिनों से परित्यक्त साहित्यिक साम्राज्य पर अधिकार करने की विधा में

प्रथम पग रखना एक ऐसा कार्य है, जिसके लिए जीवित राजनीतिक साम्राज्य के साधनों की सामबंदी (mobilisation) की आवश्यकता पड़ सकती है। प्रथम चरण में किसी साहित्यिक रिनैसाँ का प्रारूपिक (टिपिकल) स्मारक कोई चयनिका (anthology), ग्रन्थ-संग्रह (Corpus), ज्ञान-कोश (thesaurus), अभिधान (lexicon) अथवा किसी राजा के आदेश में विद्वन्मण्डल-द्वारा संगृहीत-संपादित विश्वकोश आदि होता है और प्रायः सहकारात्मक पाण्डित्य की ऐसी कृतियों का संरक्षक किसी ऐसे पुनरुज्जीवित सार्वभौम राज्य का राजा वा शासक ही बन जाता है जो स्वयं भी राजनीतिक रिनैसाँ की ही उपज होता है। इस प्रकार (टाइप) के पाच प्रतिनिधिक उदाहरण—अमुर बनीपाल, कास्टैटाइन पारफाइरोजेनितस, युग लो, कांग-हूशी तथा त्सी-इन-लुंग (Chi en Lung) हैं जिनमें से अन्तिम चारों इसी प्रकार की उपज थे। किसी 'मृत' श्रेष्ठ पुरा साहित्य (डेड क्लासिकल लिटरेचर) की बची हुई कृतियों के संकलन, सम्पादन, टिप्पणीकरण तथा प्रकाशन के इस कार्य में सिनाई सार्वभौम राज्य अपने सब प्रतिस्पर्धियों को बहुत पीछे छोड़ गया था।

यह सत्य है कि जिन आधुनिक पुरातत्त्वज्ञों ने निनेवा के मैदान में खुदाई करते हुए कुछ फलक (tablets) उपलब्ध कर दो महत् असीरियाई सग्रहों को जोड़ने-बिखेरने की विद्या प्राप्त की थी उनको भी अमुर बनीपाल के महत् मुसैर तथा अक्कादी पुरासाहित्य के दो मृत्तिका-पुस्तकालयों के आकार एवं परिमाण का पूरा ज्ञान नहीं हो पाया, क्योंकि राजपण्डित की मृत्यु के शायद सोलह वर्ष के अन्दर ही उसके दोनों पुस्तकालयों की सामग्रियाँ उस घृणित नगर के ध्वसावशेषों में चारों ओर बिखरा दी गयी जो ६१२ ईसापूर्व आक्रान्त होकर लुट चुका था। यह हो सकता है कि अमुर बनीपाल का सग्रह उन सिनाई क्लासिक के कनफूशियाई धर्मसूत्रों से अधिक रहा हो जो सरलतापूर्वक मुनायम मिट्टी पर छापे जाने की जगह, ताग राजवंश की साम्राजिक राजधानी सी नगान (Si Ngan) में ८३६ एवं ८१६ ई के बीच कठोर पथरों पर बड़े श्रमपूर्वक उत्कीर्ण किये जाने थे और जो एका शती बाद, मभाष्य ग्रन्थ के रूप में १३० भागों के एक सम्करण में मुद्रित किये गये। फिर भी हम कुछ विश्वास के साथ इसका अनुमान कर सकते हैं कि अमुर बनीपाल के सग्रह की कोलाक्षरी लिपि की अक्षर-संख्या उस सग्रह के सिनाई अक्षरों की संख्या से बहुत कम होगी जिसे मिंग राजवंश के द्वितीय सम्राट युग-लो ने १४०३-७ ई. की अवधि में एकत्र किया था, क्योंकि वह २२,८७७ पुस्तकों के ११,०६५ भागों में था और यह बड़ी संख्या विषय-सूची के अतिरिक्त थी। इसकी तुलना में, प्राच्य रोमी सम्राट कास्टैटाइन पोर्फी रोजेनितस (राज्यकाल ६१२-५६ ई) का यूनानी सग्रह बिल्कुल अपवाद हो जाता है, यद्यपि पाश्चात्य मस्तिष्क के लिए वह भी हैरान कर देने वाली संख्या है।

जब हम इन प्रारम्भिक कार्रवाइयों से गुजरते हुए क्लासिकल साहित्यों की वे अनुकृतियाँ (इमीटेशन) निमित्त करने के विद्वत्त्व तक पहुँचते हैं, जिनपर उसने परिश्रम किया है, तब हमें यह निश्चय करने का भार संख्याविदों पर छोड़ देना चाहिए कि उन चीनी साम्राजिक नागरिक सेवापरीक्षाओं के उम्मीदवारों-द्वारा सिनाई (चीनी)

क्लासिकल शैली में लिखे निबन्धों की संख्या क्या है जो ६२२ ई. में अपने पुनःप्रचलनकाल से लेकर १६०५ ई. में बन्द किये जाने के समय तक अर्थात् १२८३ वर्षों की लम्बी अवधि में लिखे गये और उनकी संख्या उन लेखाम्यामों से कम है या अधिक जो पन्द्रहवीं शती से लेकर इस लेखन-काल तक पाश्चात्य जगत् के विद्वानों एवं छात्रों-द्वारा लैटिन तथा ग्रीक गद्य-पद्य में रचे गये। किन्तु गहन साहित्यिक उद्देश्यों के लिए पुनरुज्जीवित क्लासिकल भाषाओं के उपयोग में न तो पश्चिम, न सुदूर पूर्व ही बेंजेतियाई इतिहासकारों की तुलना में पक्ति में खड़े हो सकते हैं। यहाँ हम इन बेंजेतियाई इतिहासकारों में दसवीं शती के लियो दायकोनस एवं द्वादश शती के अन्ना कामेनेना जैसे उन श्रेष्ठ कलाकारों की भी गणना कर लेते हैं, जिनको ऐटिक यूनानी बोली ‘क्वाइने’ (Koine) के रिनैसा में साहित्यिक अभिव्यक्ति का माध्यम प्राप्त हो गया था।

शायद पाठकों के मन में यह बात उठ रही होगी कि हमने साहित्यिक रिनैसाओं के विषय में अबतक जो कुछ लिखा है वह उस वास्तविक साहित्यिक रिनैसा पर बिल्कुल ही लागू नहीं होता—वास्तविक रिनैसा जो उनके अपने मन के अग्रभाग को आच्छादित किये हुए है। निश्चय ही उत्तर माध्यमिक काल में यूनानी साहित्य का जो इतालवी रिनैसा आया उसे लोरेंजो दाई मेडिसी जैसे राजनीतिक सामन्तों का संरक्षण भले ही प्राप्त हुआ हो किन्तु वस्तुतः या तत्त्वतः वह मान्यतारहित विद्वत्ता का एक स्वयम्भूत आन्दोलन था। शायद बात यही थी, यद्यपि पन्द्रहवीं शती के पोपो, विशेषतः पोप निकोलस पचम (१४५७-५५ ई.) के संरक्षण का मूल्य भी कम नहीं किया जा सकता। पोप निकोलस पचम ने तो पुरानी हस्तलिपियों के सैकड़ों विद्वानों एवं प्रतिलिपिकारों को वेतन देकर रखा था, इसने लैटिन पद्य में होमर के एक अनुवाद के लिए दस हजार गुल्डेन (सत्रह आने अर्थात् वर्तमान १ रुपया ६ पैसे के मूल्य के बराबर का एक सिक्का) दिये थे; उसने नौ हजार ग्रन्थों का एक पुस्तकालय निमित्त किया था। जो हो, यदि हम अपने मन को पाश्चात्य इतिहास की पूर्वावधियों की ओर ले जाने हैं और रिनैसा काल के कई शतियों पहिले तक चले जाते हैं तो हम लोग जिन उदाहरणों पर अभी विचार करते रहे हैं उनके बहुत निकट की चीजें हमें बड़ा मिल जायेंगी। वहाँ हमारी भेट शार्लमेन से होगी जो एक मृत सभ्यता के सार्वभौम राज्य का पुनरुज्जीवनदाता था और जो अपने को अस्थायी रूप से असुर वनीपाल, युग लो तथा कैंस्टाइन पोफीरोजेनितस के समकक्ष स्थापित करता है।

पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् में हेलेनिज्म (यूनानियन) के साहित्यिक रिनैसा का प्रथम निष्फल प्रयत्न पाश्चात्य ईसाई सभ्यता के जन्म के साथ ही हुआ था। जब इस्लाम ने प्राच्य परम्परानिष्ठ ईसाई राजक्षेत्र पर विजय प्राप्त कर ली तो वहाँ से भगकर आये हुए एक यूनानी शरणार्थी, तार्मुस के आर्कबिशप थियोडोर, ने सातवीं शती के अन्त में आगल वर्ष का संघटन किया। इसी प्रकार पश्चिम में हेलेनी रिनैसा का पैगम्बर एक नार्थमन्नियाई (नार्थमन्नियन) श्रद्धेय—वेनेरेबुल - बीड (६७३-७३५ ई.) था। एक दूसरा नार्थमन्नियाई अलक्जुईन आफ यार्क (७३५-८०४ ई.) शार्लमेन के

दरबार के बीज अपने साथ ले आया और स्कैन्दिनेविया से उठने वाली बर्बरता की आँधी के द्वारा उसे अकाल में ही नष्ट कर दिये जाने के पूर्व, उसकी बुवाई करने वाली ने लैटिन परिधान में हेलेनी साहित्यिक संस्कृति को न केवल पुनर्जीवित करना शुरू कर दिया था बल्कि ग्रीक का हलका-सा ज्ञान भी प्राप्त कर लिया था। अलकुईन ने यह स्वप्न देखने का साहस किया था कि वह शार्लमेन से संरक्षण के समर्थित हो फ्रांक्लैण्ड की धरती पर ऐसे के प्रेत को खड़ा कर देने में समर्थ होगा। यह एक क्षणिक स्वप्न था, और जब पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् उस स्थिति से पुनः बाहर आने लगा जिसे 'नवम शती का अन्धकार' कहा गया है तो देखा गया कि जिस प्रेत को प्रवेश दिया गया है वह हेलेनी क्लासिकल साहित्य का प्रेत नहीं है बल्कि अरस्तू एव उसके दर्शन का प्रेत है। अलकुईन की स्वप्नसिद्धि में छात्रों की शताब्दियों की शताब्दियाँ आयी और चली गयी।

यदि हम इस बिन्दु पर यह सोचने के लिए ठहर जायें कि क्यों इतनी शक्तियों के लिए अलकुईन एव उसके मित्रों की आशाओं की पूर्ति रुक गयी तो हम देखेंगे कि दिगन्तरीय संघर्षों, जिनका वर्णन-विवेचन हम इस अध्ययन के पूर्व भाग में करते रहे हैं, तथा कालान्तर्गत संघर्षों, जिन पर हम इस समय विचार कर रहे हैं, में अन्तर है। दिगन्तर में जो संघर्ष होता है वह दिगन्तर में होने वाली एक भिडन्त या टक्कर (collision) है, और टक्करें प्रायः सांयोगिक घटनाएँ (accidents) होती हैं। सैनिक पराक्रम अथवा समुद्र-मन्तरण के नवीन कौशल, अथवा स्टेप्पी का सूखना (desiccation) सांस्कृतिक दृष्टि से ऐसे अप्रासंगिक कारण हो सकते हैं जो एक समाज को दूसरे पर आक्रमण की ओर अग्रसर करते हैं और फिर उसके जो सांस्कृतिक परिणाम होते हैं उनका वर्णन ऊपर हमने किया है। इसके विपरीत कालान्तर्गत संघर्ष (रिनेसा) प्रेत-साधना (necromancy) का कार्य है जिसमें प्रेत का आवाहन किया जाता है, और प्रेत-साधक को प्रेतोत्थान में तबतक सफलता नहीं मिल सकती जबतक कि उसे अपने व्यवसाय के हस्तलाघव या दाव-पेच न मासूम हो। दूसरे शब्दों में पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् तबतक किसी हेलेनी प्रेत, अथवा अतिथि, को अपने में प्रविष्ट नहीं कर सकता था जब तक कि उसका अपना भवन आगन्तुक का स्वागत करने योग्य न हो। यह ठीक है कि हेलेनी लाइब्रेरी वस्तुगत रूप में, सदा ही उपस्थित थी किन्तु जब तक पश्चिमवासी (वेस्टर्नर) उनके अन्तर्गत प्राप्त सामग्री को पढ़ने के योग्य न हो जाय, प्राभाविक रूप से उसे खोला नहीं जा सकता था।

उदाहरणार्थ, ऐसा कोई समय न था, यहा तक कि पाश्चात्य अन्धकारयुग के अन्धतम पनबिन्दु में भी नहीं, जब कि पाश्चात्य ईसाई समाज के कन्जे में वस्तुगत रूप से वर्जिल की कृतियाँ न रही हो या उसे लैटिन का इतना ज्ञान न रहा हो कि उसके वाक्यों का अर्थ न बैठ सके। फिर भी कम से कम सातवीं से चौदहवीं तक अर्थात् आठ सदियाँ ऐसी बीत गयीं जिनके बीच वर्जिल का काव्य अत्यन्त प्रतिभाशाली पाश्चात्य ईसाई छात्रों की समझ के भी बाहर रहा—यदि समझ के मान से हमारा मतलब उस आशय की ग्रहण कर सकने की योग्यता से हो जिसे वर्जिल व्यक्त करना

चाहता था और जिसे उसके सहज मनस्वी समकालीनों-द्वारा ग्रहण किया गया था अथवा जिसे सेण्ट आगस्टाइन तक भविष्य की पीढ़ियाँ ग्रहण करती गयी। यहाँ तक कि जिस दान्ते की भावना—प्रेरणा पर हेलेनवाद के इतालवी रिनैसा की प्रथम आभा उदित होने लगी थी उसने भी बर्जिल में एक ऐसी आशा का दर्शन किया जिसे ऐतिहासिक बर्जिल ने स्वयं अपने मानवीय रूप के लिए नहीं वरन् आर्फियस जैसे किसी महत् पुराण-कल्पित व्यक्तित्व के लिए लिया समझा होता।

इसी प्रकार ऐसा समय कभी नहीं आया जब पाश्चात्य समाज के पास हेलेनी विद्वान बोथियस (४८०-५२४ ई.) द्वारा अत्यन्त योग्यतापूर्वक लैटिन में अनूदित, अरस्तू की दार्शनिक कृतियाँ न रही हों, फिर भी बोथियस की मृत्यु में गणना करें तो छ. शतियाँ ऐसी बीत गयीं जिनके बीच उसके द्वारा किये गये अनुवाद अत्यन्त गंभीर पाश्चात्य ईसाई विचारकों की भी समझ के बाहर रहे। अन्त में जब पाश्चात्य ईसाई अरस्तू के लिए तैयार भी हुए तो उन्होंने उसे चक्करदार रास्ते से जाकर, अरबी अनुवादकों के माध्यम से ग्रहण किया। छठी शती के ईसाई जगत् को अरस्तू के अपने अनुवादकों का उपहार देने में बोथियस ने उम दयालु किन्तु विचारहीन काका की भाँति आचरण किया जो, जैसे मान लीजिए, श्री टी. एस. इलियट की कविताएँ अपने भतीजे को उसकी तेरहवीं वर्षगांठ के अवसर पर उपहारस्वरूप देता है, भतीजा, उलट-पुलट कर पुस्तक अपने पुस्तकालय के अन्धतम कोने में रख देता है और बड़ी सम्मदहारी के साथ उसके बारे में सब कुछ भूल जाता है। छ. वर्ष बाद—जो व्यक्तिगत कैलेंडर के मक्षिप्त काल-माप के अनुसार छ. शतियों के बराबर है—भतीजे की, आक्सफोर्ड में उपस्नातक—अण्डरग्रेजुएट—के रूप में इन कविताओं से पुनः भेंट होती है। तब उम पर उनका जादू सवार हो जाता है और वह उन्हें मेमर्स की गच्च ब्लैकबेल में खरीद लाता है। जब छुट्टियों में घर लौटता है तो यह देखकर क्रिमि आश्चर्य प्रकट करता है कि पुस्तक तो इन सारे दिनों उसके आले में पड़ी रही है।

जो बात बर्जिल और अरस्तू के साथ हुई वही बैजेतियाई पुस्तकालयों में सुरक्षित ग्रीक साहित्य की उन महती कृतियों के साथ भी घटित हुई जिन्हें साहित्यिक पक्ष में इतालवी हेलेनी रिनैसा का मुख्य भोजन बनना था। कम में कम ग्यारहवीं शती के बाद से, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् का बैजेतियाई विश्व के साथ घनिष्ठ सम्पर्क था। तेरहवीं शती के प्रथमार्द्ध में कुस्तुनतुनिया एवं यूनान (ग्रीस) पर फैली विजेताओं का वास्तविक कब्जा था। परन्तु उस समय इसका कोई सांस्कृतिक परिणाम नहीं निकला, क्योंकि पश्चिम में उस समय भी क्लामिकल (वरेण्य पुरा साहित्य) बन्दर के लिए अदरक के समान ही था। इसकी व्याख्या में यह कहा जा सकता है कि ये सम्पर्क विरोधपूर्ण सम्पर्क थे और वे पाश्चात्यों को हेलेनी साहित्य की बैजेतियाई लाइब्रेरी के प्रति अनुकूल प्रेरणा देने में असमर्थ थे। किन्तु इसका जवाब यह होगा कि पन्द्रहवीं शती के राजनीतिक एवं धार्मिक सम्पर्क भी कुछ कम विरोधभावपूर्ण नहीं थे पर उस समय रिनैसा तो अपनी पूरी जवानी पर था। सांस्कृतिक परिणामों में जो अन्तर दिखायी पड़ा उसका कारण तो स्पष्ट है। किसी मृत संस्कृति का रिनैसा तभी घटित

होगा जब सम्बद्ध समाज ने उस सांस्कृतिक स्तर तक अपने को उठा लिया होगा जिस स्तर पर उसका पूर्ववर्ती तब खड़ा रहा हो जब वह अपनी उन मिश्रियों को प्राप्त करने में लगा था जो अब पुनरुज्जीवन की प्रतीक्षा में हैं ।

जब हम पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् तथा चीन के साहित्यिक रिनैसाओ की मृत्यु पर विचार करते हैं तो हमें मालूम पड़ता है कि तबतक उनका प्रभाव अधुणा बना रहा जबतक कि उस आधुनिक पाश्चात्य सम्यता के वेश में आनेवाले निरकुषा विजातीय अतिक्रमी (इट्रूडर) ने उन्हें उखाड़कर फेंक नहीं दिया । इस आधुनिक पाश्चात्य सम्यता ने ईसाई संवत् की सत्रहवीं शती की अवधि में पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् के प्राणों पर और उन्नीसवीं एवं बीसवीं शतियों के मोड़ पर चीन के प्राणों पर अपनी मोहिनी डाल दी । पाश्चात्य समाज, बिना किसी बाह्य हस्तक्षेप के अपने हेलेनी प्रेत से कुश्ती लड़ने के लिए छोड़ दिया गया था, किन्तु सत्रहवीं एवं अठारहवीं शतियों के मोड़ पर पुस्तिकाओं (पैम्फलेट्स) का जो युद्ध शुरू हुआ और जिसे स्विफ्ट ने 'बैटिल आफ बुक्स' (पुस्तक-समर) के नाम में पुकारा है, तथा जिसमें प्रतिस्पर्द्धी, 'प्राचीनों' एवं 'आधुनिकों' की आनुपातिक योग्यता के प्रश्न पर बहस कर रहे थे, उसने दिखा दिया कि हवा का रुख किधर है । उस समय बहस का मुख्य मवाल यह था कि पाश्चात्य संस्कृति वही की धरती में बढ्ढमूल और 'प्राचीनों' की अनुदर्शी वा पूर्वव्याप्तिमूलक (retrospective) प्रशंसा एवं अनुकृति में पगु होकर रहे या फिर 'प्राचीनों' को पीछे छोड़कर अज्ञात (भविष्य) की दिशा में आगे बढ चले ? इस प्रकार जो प्रश्न सामने आया उसका एक ही विवेकोचित उत्तर सम्भव था, किन्तु प्रश्न ने खुद एक दूसरा पूर्ववर्ती प्रश्न उठा दिया और वह यह था कि क्या प्राचीनों की प्रशंसा एवं अनुकृति—जिसे हम शब्द के विशदतम अर्थ में आधुनिक पाश्चात्य क्लासिकल शिक्षण कह सकते हैं—ने सचमुच आधुनिक विकास को पगु कर दिया है ?

इस प्रश्न का उत्तर स्पष्टतः 'प्राचीनों' के अनुकूल था; और यह भी एक महत्त्वपूर्ण बात थी कि यूनानी—हेलेनी अध्ययन के कुछ अप्रगामी, उदाहरणार्थ, पेट्रार्क एवं बोकेकियो, भी जनपदीय इतालवी साहित्य की सवृद्धि के प्रमुख ज्योतिर्धर थे । देशी या जनपदीय भाषाओं के साहित्य की प्रगति अवरुद्ध करने के बजाय हेलेनी अध्ययन के रिनैसा ने उसे उलटे नयी प्रेरणा प्रदान की । इरंसमस ने सिसरोनियन लैटिन में जो अधिकार प्राप्त किया था उसने उसके साथी पाश्चात्यो को अपनी मातृभाषाओं की साहित्यिक समृद्धि से विमुक्त करने में सफलता नहीं प्राप्त की । माध्य एवं माधन, कारण एवं परिणाम, उदाहरणार्थ आग्ल थोडश-अतीक हेलेनी अध्ययन तथा उसी शती के अन्त में अनुपमेय ज्योति से पूर्ण अंग्रेजी कविता के विस्फोट के बीच के सांस्कृतिक सम्बन्ध (nexus) को तौलना बिल्कुल असम्भव है । क्या शेक्सपियर के 'थोडी लैटिन एवं कम ग्रीक' ने उसके नाटकों की रचना में सहायता की थी ? कौन बता सकेगा ? यह सोचा जा सकता है कि मिल्टन के पास लैटिन एवं ग्रीक की बहुत बड़ी सम्पदा थी किन्तु यदि उसके पास इन दोनों में से कोई भी चीज न होती तो हमें 'पैरेबाइज लास्ट' (खोया स्वर्ग) एवं सैम्सन एगोनाइस्ट्स भी न प्राप्त होते ।

(६) चाक्षुष कलाओं वाले रिनैसां

किसी मृत सम्यता की उत्तराधिकारिणी के इतिहास में किसी न किसी चाक्षुष कला का रिनैसां एक सामान्य घटना है। उदाहरणस्वरूप हम ‘पुराना राज्य’ (Old Kingdom) के स्थापत्य एवं चित्रकला की शैलियों के उस रिनैसां को ले सकते हैं जो ईसापूर्व की सातवीं एवं छठी शतियों में सम्यत युग (Saite Age) के उत्तर-कालिक मिस्री जगत् में, दो हजार वर्षों के बाद, घटित हुआ था। इसी प्रकार ईसापूर्व की नवी, आठवीं एवं सातवीं शतियों के बैबिलोनियाई जगत् में पत्थर की कम उभरी खुदाई की तक्षणकला (carving in bas relief) की मुहुर शैली के रिनैसां या फिर ईसाई सवत् की इसवी, ग्यारहवीं एवं बारहवीं शतियों के बैजंतियाई हाथी-दांत के पत्रद्वय में बने मोडदार चित्रों (ivory of Byzantine diptychs) पर ‘बाम-रिलीफ’ (पत्थर में किञ्चित् उभरी) तक्षणकला की हेलेनी शैली (जिसके सर्वोत्तम उदाहरण ईसापूर्व की पाँचवीं एवं चौथी शतियों की अताई—ऐटिक—थ्रेष्ठ कृतियाँ हैं) के रिनैसां को लिया जा सकता है। किन्तु इन तीनों चाक्षुष रिनैसांओं ने जितने क्षेत्र तक अपना विस्तार किया था, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् (वेस्टर्न क्रिश्चियनडम) में होने वाले चाक्षुष कलाओं के हेलेनी रिनैसां ने उन्हें कहीं पीछे छोड़ दिया। पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् के इस रिनैसां का प्रथम अवतरण उत्तर-मध्यकालीन इटली में हुआ और वहाँ से वह शेष पाश्चात्य जगत् में फैल गया। हेलेनी चाक्षुष कलाओं के प्रेत के इस आवाहन की माधना स्थापत्य, तक्षणकला एवं चित्रकला तीनों क्षेत्रों में की गयी और इसमें से प्रत्येक क्षेत्र में प्रेत-शैली (revenant style) ने अपनी प्रतिस्पर्धिनियों को इस तरह उखाड़कर फेंक दिया कि उसके सिवा कहीं किसी का नामलेबा न रहा। और जब उसकी शक्ति समाप्त हो गयी तो वहाँ सौन्दर्यानुभव के स्तर पर ऐसी रिक्तता उत्पन्न हो गयी जिसमें पाश्चात्य कलाकारों के लिए यह समझना कठिन हो गया कि वे अपनी इतने लम्बे काल तक डूबी हुई देशी प्रतिभा की अभिव्यक्ति किम रूप में करें।

पाश्चात्य चाक्षुष कलाओं के इन तीन क्षेत्रों में ने प्रत्येक की वही विचित्र कहानी है—आगन्तुक प्रेतों के निर्गम हाथों से घर की पूरी सफाई के बाद अलंकृत करने की कहानी। किन्तु इन तीनों में भी मूर्तिकला के क्षेत्र में पश्चिम की धरती की अपनी प्रतिभा पर हेलेनी प्रेत की विजय की कथा अत्यन्त असाधारण है, क्योंकि इस क्षेत्र में एक मौलिक पाश्चात्य शैली के तेरहवीं शती के उत्तरी फरासीसी व्याख्याताओं ने हेलेनी, मिस्री एवं महायानी बौद्ध शैलियों की सर्वोत्तम कृतियों जैसी ही विशेषताएँ रखने वाली कृतियों का निर्माण किया, जबकि चित्रकला के क्षेत्र में पाश्चात्य कलाकार परम्परानिष्ठ ईसाई समाज की कहीं अधिक अकालपक्व कला के संरक्षण से मुक्त न हो पाये। इसी प्रकार स्थापत्य के क्षेत्र में भी ‘रोमनेस्क’ (Romanesque या रोम-प्रभावित स्थापत्य) शैली (जो जैसा कि इसका उत्तरकालिक सेबिल बताता है एक पूर्वगत हेलेनी सम्यता के सबसे पीछे के युग से उत्तराधिकार में प्राप्त विषय-वस्तु का एक प्रकार मात्र थी) एक आक्रामक ग्राधिक शैली में पहिले ही आतंकित एवं पराजित

हो चुकी थी। जैसा कि हम पहिले ही बता चुके हैं, इस गायिक शैली का जन्म अब्बायाई एंव एन्दलुशियाई खिलाफतोंवाले मीरियाई जगत् में हुआ था।

बीसवी शती के लन्दन-वासी के बोध के लिए दो-दो बार पराजित देशी पाश्चात्य चाक्षुष कला तथा उसके मीरियाई एंव हेलेनी अभ्याक्रमको (assailants) के बीच होने वाले घातक संघर्ष के जो योद्धा थे वे बादशाह हेनरी सप्तम के तत्त्वावधान में वेस्टमिन्स्टर अब्बे के साथ जोड़े गये प्रार्थनास्थल—चैपेल—की स्थापत्य एवं तक्षण कला में, बुत बने अब भी खड़े हैं। छत की मेहराबें मिटती हुई गायिक शैली की उत्तरयुगीन विजय है। उच्च कोटि की सीधी खड़ी उन प्रस्तर-मूर्तियों के भुज में, जो नीचे की समाधिघो पर बनी अधनेटी (recumbent) कास्य मूर्तियों की ओर देख रही है, देशी पाश्चात्य ईसाई तक्षण कला की आल्फसोत्तर (ट्राम अल्पाइन) शैली अपने स्तम्भित ओठों में मानो मौन हसगान गा रही हो। मच के मध्यभाग में तोरी गियानी (१४७२ ई. से १५२२ ई.) की हेलेनकारिणी—यूनानी प्रभाव पैदा करने वाली—वरेण्य कृतिया रखी हुई हैं। तोरी गियानी ने उस कुत्सित वानावरण की घृणापूर्ण उपेक्षा की जिसमें रहकर उसे अपनी श्रेष्ठ कृतियों का निर्माण करना पड़ा था। वह अपने चतुर्दिक आत्मतृप्ति के माघ देख रहा था और अत्यन्त विश्रामपूर्वक आशा करता था कि फ्लोरेंटाइन कलाकार के निर्वात्मन के ये फल, प्रत्येक आल्फोत्तर दृश्य, दर्शक की आंखों के लिए ज्योतिरथ बन आयेगे। क्योंकि वेनवेन्तुना मेनिनी की आत्मकथा से हमें मालूम पड़ता है कि यह तोरी गियानी अत्यन्त अहभाव वाला व्यक्ति था और प्रायः उन पशु अंग्रेजों के बीच अपने वीर कृत्यों^१ पर बोली बचारा करता था।

इस प्रकार जो गायिक स्थापत्य लन्दन में सोलहवीं शती के प्रथम चतुर्थांग तक और आक्सफोर्ड में मन्त्रहवीं शती के प्रथमार्द्ध तक अपना सिकसा जमाये रहा, उस समय के बहुत पहिले ही उत्तरी एंव मध्य इटली से दूर भगा दिया गया था, जहां कि रोमनेस्क शैली के स्थापत्य को स्थानच्युत करके स्वयं अधिकार ग्रहण करने के कार्य में वह कभी उतना समर्थ नहीं हुआ जितना आल्फोत्तर यूरोप में हुआ था।

स्थापत्य के क्षेत्र में हेलेनवाद के रिनैसा के कारण पाश्चात्य प्रतिभा जिस बंध्यता वा अनुर्वरता से रुग्ण हो गयी थी, औद्योगिक क्रान्ति की प्रसव-पीड़ा से कोई लाभ न उठा सकने की असफलता ने उसकी घोरघणा की। औद्योगिक तकनीक या कौशल में जिस उत्पत्तिवर्तन (mutation) ने लौह गर्ड को जन्म दिया था उसी ने पाश्चात्य भवन-निर्माता या स्थापत्यकार के हाथों में अनुलनीय रूप में परिवर्तनक्षम एक ऐसी वास्तु-सामग्री (बिल्डिंग मेटेरियल) ऐसे समय दे दी जब यूनानीकरण की स्थापत्यपरम्परा स्पष्ट रूप से समाप्त हो गयी थी। फिर भी उन स्थापत्यकारों को, जिनको लोहार ने लौह गर्ड का उपहार प्रदान किया था, तथा नियति को अपनी स्वच्छ लेखन-पट्टिका के साथ रिक्तता भरने का इसमें अच्छा कोई

^१ वेनविन्तुनी सेलिनी : आटोबाइग्राफी (आत्मकथा) : जे. ए. साइमण्ड्स-द्वारा कृत अंग्रेजी अनुवाद (लन्दन, १९४० फायोडोन प्रेस) भाग १, अध्याय १२, पृष्ठ १८

रास्ता नहीं सूझा कि गायिक पुनरुज्जीवन-द्वारा हेलेनी रिनैसा का अवरोध किया जाय ।

पहिला पश्चिमी, जिसने लौह गडर के भद्देपन पर बिना किसी लज्जा के कोई गायिक पर्दा न डालकर काम लेने की बात सोची, कोई पेसेवर स्थापत्यकार नहीं था वर एक कल्पनाशील अव्यवसायी—अमेच्योर—था, और यद्यपि वह समुक्त राज्य अमेरिका का एक नागरिक था किन्तु जिस स्थल पर उसने अपनी ऐतिहासिक इमारत का निर्माण किया वह हडसन नदी वास्फोरस के तटों के सामने पड़ता था । राबर्ट कालेज की आरम्भिक इमारत—विजेता मुहम्मद के ‘कैसिल आफ यूरोप’ (यूरोप-गद्दी) के ऊपर सिर उठाये हैमलिन हाल—का निर्माण १८६६-७१ ई. में साइरस हैमलिन-द्वारा किया गया था, फिर भी हैमलिन ने जो बीज बोया था उसका फल उत्तरी अमेरिका एवं पाश्चात्य यूरोप में अगली शती के पूर्व नहीं दिखायी पड़ा ।

पश्चिम की कला-सम्बन्धिनी प्रतिभा का बंध्यकरण चित्रकला एवं मूर्तिकला के क्षेत्र में भी कुछ कम स्पष्ट नहीं था । दान्ते के समकालीन गाये तो (मृत्यु १३३७ ई.) वो पीट्री में लेकर अंद्रे महत्वाब्दी से अधिक समय तक, आधुनिक पाश्चात्य चित्रकला का स्कूल, जिसने हेलेनी चाक्षुषकला के प्रकृतिवादी आदर्शों को उनकी पुरातनोत्तर (post-archaic) अवस्था में मशयूरहित रूप से ग्रहण कर लिया था, एक के बाद एक करके प्रकाश एवं छाया से निर्मित चाक्षुष प्रभावों को प्रकट करने की अनेक विधियों का तब-तक प्रयोग करता रहा जबतक कि कलागत तकनीक की आश्चर्यजनक कृतियों में फोटोग्राफी के प्रभाव उत्पन्न करने का यह लम्बा प्रयास स्वयं फोटोग्राफी के आविष्कार में निरर्थक नहीं हो गया । इस प्रकार जब आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान की ही एक प्रक्रिया-द्वारा उनके पावों तले से जमीन खिसक गयी तो चित्रकारों ने अपने-द्वारा बहुत दिनों से निरस्त वरेण्य बैजेतियाई कलाकारों की ओर उन्मुख प्राक्-रेफेलाई आन्दोलन (Pre-Raphaelite movement) चला दिया । उन्होंने यह कार्य मनोविज्ञान के उस नवीन जगत् का आविष्कार करने की ओर ध्यान देने के पूर्व किया जो विज्ञान ने स्वाभाविक रूपाकृति वाले पुरातन विश्व के उनसे चुराकर फोटोग्राफी को दे डालने के बाद, उन्हें विजय के लिए प्रदान किया था । इस प्रकार पाश्चात्य चित्रकारों का एक इल्हामी (apocalyptic) स्कूल पैदा हुआ जिसने चाक्षुष प्रभावों की जगह, आध्यात्मिक अनुभवों को प्रकट करने के लिए स्पष्टतः रंग का उपयोग कर सचमुच एक नया मोड़ दिया, और फिर तो पाश्चात्य मूर्तिकला भी, अपने माध्यम की सीमा में रहने हुए, ऐसी ही उद्दीपक शोध की दिशा में चल पड़ी ।

(७) धार्मिक आदर्शों एवं रीतियों से सम्बन्धित रिनैसां

यहूदी धर्म के साथ खीष्ट मत का सम्बन्ध यहूदियों की दृष्टि में अपने शाप-कारी रूप में उतना ही स्पष्ट था जितना वह खीष्टीय अन्तर्विवेक के लिए असमजस-कारी रूप में अस्पष्ट था । यहूदियों की आखों में खीष्टीय वर्ष एक स्वधर्मत्यागी यहूदी मत था जिसने अपने ही धर्मसूत्र (Canon of Scripture) के अनधिकृत परिशिष्ट के

साक्ष्य के आधार पर विषयगामी तथा अभागे गैलीलियाई फेरिसी (Galilean Pharisee) की शिक्षाओं के विरुद्ध पापाचरण किया था और फिर उस मत के इन द्रोहियों ने बेहूयार्ड के साथ निरर्थक ही उसका नाम ग्रहण कर लिया था। यहूदियों की दृष्टि में, हेलेनी समाज पर ख्रीष्टीय मत का जाड़भरा वशीकरण वस्तुतः 'प्रभु का कार्य' नहीं था। जिस यहूदी रब्बी को उसके अनुयायियों-द्वारा नास्तिक प्रणाली से प्रणाम किया गया और उसे एक मानवी माता के गर्भ से जन्मा देवपुत्र बताया गया, उसकी मरणोत्तर विजय कुछ उसी तर्ज का द्रात्य-शोषण था जैसा कि दायोनाइसस एवं हेराक्लिज जैसे उसी प्रकार के पुराणोक्त अर्धदेवों की प्रारम्भिक सफलताएं थी। यहूदी मत (जूडाइज्म) ने आत्म-प्रशंसा में यह मान लिया कि यदि वह ईसाई मत के स्तर पर नीचे उतर आता और झुककर विजय करना चाहता तो वह उस (ईसाई मत) की विजयों का पूर्वरूप बन सकता था। यद्यपि ईसाई धर्म ने कभी यहूदी धर्मग्रन्थों की प्रामाणिकता को अस्वीकार नहीं किया—बल्कि उसने अपने धर्मग्रन्थों के साथ उसे सम्बद्ध कर लिया—किन्तु जैसा कि यहूदियों को लगा, उसने दो आधारभूत जूडाई सिद्धान्तों का त्याग करके ही अपनी सुगम विजयें प्राप्त कीं। ये सिद्धान्त ये दश धर्मविशेषों में से प्रथम एवं द्वितीय—एकेश्वरवाद (Monotheism) तथा मानवरूपेतर देवपूजा (Aniconism) अर्थात् यह सिद्धान्त कि ईश्वर की कोई मानवी प्रतिकृति नहीं हो सकती। इसलिए अब ख्रीष्टीय मत के आवरण के नीचे स्पष्ट दिखायी पड़ने वाले, अनुतापशून्य हेलेनी ब्राह्म्यवाद के आगे यहूदियों का प्रत्ययवचन या दलगत नारा यही हो गया कि प्रभु के शाश्वत वचन ('वर्ड') के साक्ष्य-धारण कार्य में डटे रहो।

यह 'धर्मपूर्ण गंभीर अवज्ञा', जिसके साथ अत्यन्त चमत्कारिक ढंग पर सफल ख्रीष्टीय मत की ओर अप्रभावित एवं अविचल यहूदी समाज देखता था, ईसाइयों के लिए कुछ कम व्यग्रकारी होती यदि ईसाई मत ने स्वयं एकेश्वरवाद एवं मानवाकृति में देवपूजा के विरोध (एनीकोनिज्म) की यहूदी विरासत के प्रति सच्ची सैद्धांतिक निष्ठा के साथ हेलेनी धर्मान्तरितों के उस बहुदेववाद (Polytheism) एवं मूर्तिपूजा के प्रति व्यावहारिक सहूलियतों को भिन्ना न दिया होता, जिसके लिए यहूदी आलोचकों द्वारा उसकी इतनी निन्दा की जाती है। ख्रीष्टीय चर्च ने यहूदी धर्मग्रन्थ को ईसाई धर्म की 'पुरानी बाइबिल' (ओल्ड टेस्टामेंट) कहकर जो पुनःपवित्रता प्रदान कर दी वही ईसाई धर्म के कवच में दुर्बल छिद्र था जिसके द्वारा यहूदी आलोचना के बाण ख्रीष्टीय अन्तःकरण को बेधते रहते थे। ओल्ड टेस्टामेंट या पुरातन इंजील नीब के उन पत्थरों में से एक थी जिन पर ख्रीष्टीय भवन खड़ा था, किन्तु यही बात तो प्रैत-सिद्धान्त (डॉक्ट्रिन ऑफ ट्रिनिटी), सन्त-सम्प्रदाय तथा चाक्षुषकला की उन त्रि-आयामी (थ्री-डाय-मेशनल) ही नहीं द्वि-आयामी कृतियों में भी थी जो न केवल सन्तों का बल्कि दैवी त्रिमूर्तियों (थ्री परसन्स) का भी प्रतिनिधित्व करती थी। तब भला ख्रीष्टीय पक्ष-समर्थक इस यहूदी व्यंग्य का क्या उत्तर दे सकते थे कि चर्च का हेलेनी आचरण उसकी जूडाई उपपत्ति (थियरी) से बेमेल है? कोई ऐसा उत्तर आवश्यक था जो ईसाइयों के मन को यह विश्वास दिला दे कि इन यहूदी तर्कों में कोई सार नहीं है, क्योंकि इन

तर्कों की प्रभावकारिता पाप के उस संवेदनशील विश्वास में निहित है जो वे ख्रीष्टीय आत्माओं में जगाते हैं।

जब ख्रीष्टीय संवत् की चतुर्थ शती के मध्य हेलेनी जेटाइल (मूर्ति-पूजक या काफिर) विश्व का नाम मात्र के लिए सामूहिक धर्मपरिवर्तन हो गया तब चर्च के अन्दर ही जो घरेलू विवाद पैदा हुआ उसमें ईसाइयो एवं यहूदियों के बीच की वितण्डाएँ दब गयी, किन्तु पाचवी शती का अन्त होते-होते फिलिस्तीनी यहूदी ममाज में घर की कट्टरतापूर्ण सफाई शुरू हुई। जान पड़ता है कि उसके परिणामस्वरूप छठी एवं सातवी शतियों में इस पुराने मैदान में फिर धार्मिक युद्ध उठ खड़ा हुआ। यहूदी समाज का यह घरेलू भगडा, जो यहूदी उपासनागृहों को भित्तिचित्रों से अलंकृत करने की ख्रीष्टीय दुर्बलता को लेकर शुरू हुआ था, यहूदी-ईसाई युद्धक्षेत्र पर भी प्रभाव डालने का कारण बन गया। किन्तु जब हम ख्रीष्टीय चर्च के अन्तर्गत प्रतिमा-पूजकों (icnophiles) एवं प्रतिमा-विरोधियों (icnophobes) के बीच के समानान्तर विवाद पर दृष्टि डालते हैं तो उसकी हठवादिता एवं व्यापकता देखकर दंग रह जाते हैं। हम उस अदम्य सघर्ष को ईसाई धर्मजगत् के प्रायः प्रत्येक क्षेत्र में और ईसाई संवत् की प्रत्येक अनुवर्ती शती में तूफानी वेग से प्रकट होते देखते हैं। यहाँ उन उदाहरणों की लम्बी सूची देना अनावश्यक है जो एलविए की परिषद् (लगभग ३००-११ ई.) के छत्तीसवें धर्मविशेष में, जिसके अनुसार चर्चों में चित्रों का प्रदर्शन वर्जित है, आरम्भ होते हैं।

ख्रीष्टीय संवत् की सातवी शती के अन्दर विवाद में एक नये तत्त्व का समावेश हुआ—एक ऐसे नवीन अभिनेता के रूप में, जिसका ऐतिहासिक रंगमंच पर चमत्कारिक एवं ज्योतिर्मय दर्शन हुआ। जैसे ख्रीष्टीय धर्म पैदा हुआ था उसी प्रकार यहूदी सम्प्रदाय के श्रोणि-भाग से, परन्तु इस बार पूर्ण वयस्क, एक दूसरा धर्म पैदा हो गया। इस्लाम उतनी ही कट्टरता के साथ एकेस्वरवादी एवं प्रतिमोपासना-विरोधी था, जितनी कि कोई यहूदी कामना कर सकता था। इसके भक्तों ने सैनिक और शीघ्र ही धर्मप्रसार के क्षेत्र में जो सनसनी पैदा करनेवाली सफलता पायी उसने ईसाई जगत् को एक नयी चीज सोचने के लिए दी। जैसे साम्यवाद के भक्तों की सैनिक एवं मिशनरी विजयों ने आधुनिक पाश्चात्य प्राणियों को परम्परागत सामाजिक एवं आर्थिक व्यवस्थाओं के हृदयान्वेषणकारी पुनर्मूल्यांकन के लिए विवश कर दिया उसी प्रकार आदिवासी मुस्लिम अरब विजेताओं की सफलताओं ने विवादों की उस आग को भड़काने के लिए नया ईंधन दे दिया जो ख्रीष्टीय प्रतिमोपासना की समस्या के इर्द-गिर्द न जाने कब से धुंधला रही थी।

प्रतिमोपासना-विरोध का जो प्रेत बहुत दिनों से गलियारों में मंडरा रहा था उसे महान् प्राच्य रोमी सम्राट-लियो साइरस के प्रतिमा-विरोधी राज्यादेश (Icnoclastic Decree) द्वारा ७२६ ई. में मंच के बीचोबीच लादा गया। राजनीतिक सत्ता-द्वारा धार्मिक क्षेत्र में बलात् रिनेसा लाने का यह प्रयत्न असफल सिद्ध हुआ। पोप-तत्र (पैपैसी) ने बड़े उत्साह से लोकप्रिय मूर्ति-पूजक विरोध-पक्ष का साथ दिया और इस प्रकार अपने को भी बैजेटियाई सत्ता से मुक्त करने की दिशा में एक लम्बा पग

रखा। इसके बाद पश्चिम में शालमैन ने लियो साइरस की नीति की दिशा में, सम्भवतः बेदिली के साथ, जो कदम उठाया उस पर उसे पोप हैब्रियन प्रथम से स्पष्ट लताड़ खानी पड़ी। अपने जूडाई-रिन्सा के लिए पश्चिम को और बाठ शक्तियों तक प्रतीक्षा करनी पड़ी; और जब वह आया तो नीचे से ऊपर की ओर होने वाले आन्दोलन के रूप में आया, उसका लियो साइरस मार्टिन लूथर था।

पाश्चात्य ईसाई धर्म जगत् में जो प्रोटेस्टेंट 'रिफार्मेशन' (धर्मक्षेत्र में सुधार का एक विशेष आन्दोलन) चला उसमें मानवप्रतिभोत्तर देवपूजा वा एनीकोनिज्म ही एक मात्र जूडाई प्रेत नहीं था जिम्मे अपने को फिर से प्रतिष्ठित कर लेने में सफलता प्राप्त की। उसी के साथ एक जूडाई विश्रान्तिवाद (Sabbatarianism = शनिवार विश्राम-दिवस के रूप में मनाने के यहूदी विश्वास) ने भी रोमन कैथोलिक चर्च का त्याग करने वालों को मुग्ध किया, और जूडाई मत के इस दूसरे तत्त्व-सम्बन्धी रिन्सा को स्पष्ट करना उतना सरल नहीं है क्योंकि निर्वायनोत्तर (पोस्ट एक्झाडलिक) यहूदी सम्प्रदाय जिस आत्यन्तिक सतर्कता के साथ अपने 'संवेध' (विश्राम दिवस) को मनाता था वह एक विशिष्ट चुनौती का एक विशिष्ट समाज-भाग दिया जाने वाला जवाब था, वह अपने साधिक अस्तित्व को बनाये रखने के लिए यहूदी दायमपोरा के तक्कीक का एक अंग था। प्रोटेस्टेंटों का घोषित लक्ष्य था आदिम चर्च के पुरातन आचार की ओर लौटना, किन्तु हम देखते यह हैं कि वे आदिम खीष्टीय धर्म (प्रिमिटिव क्रिश्चियनिटी) तथा जूडाई मत के बीच के उस अन्तर को मिटाने में लगे हैं जिस पर आदिम चर्च इतना जोर देता था। क्या ये 'बाइबिल क्रिश्चियन' धर्मोपदेश (गार्वेल) के उन बहु-सम्बन्धक पदों एवं वाक्यों में अपरिचित थे जिनमें यीशु ने सैवटेरियन वर्जना का तिरस्कार किया था? क्या यह बात उनकी दृष्टि में ओझल हो सकती थी कि जिस पाल का सम्मान करने में वे प्रगल्भता का अनुभव करते थे, उसी ने मूसाई धर्मविधि की निन्दा करने में सुप्रसिद्धि प्राप्त की थी? इसका खुलामा यह है कि जर्मनी, इंग्लैण्ड आदि तथा हमारे स्थानों में फैले हुए ये धर्मोत्साही जन एक अत्यन्त शक्तिशाली रिन्सा की पकड़ में थे और अपने को उसी प्रकार कृत्रिम यहूदी (इमीटेशन ज्यूज) बनाने पर तुलें हुए थे जैसे उत्साही इतालवी कलाकारों एवं विद्वानों ने अपने को नकली एथिनियाई—इमीटेशन एथिनियंस—बनाने पर कर्मर कस ली थी। बपतिस्मा के समय अपने बच्चों पर पुरानी बाइबिल में प्राप्त कुछ अत्यन्त अटीटानी (अनटीटानिक) ध्वनि वाले निजवाचक नामों को थोपने का उनका आचार मृत जगत् को जीवित करने के उनके पागलपन का एक अभिव्यञ्जक लक्षण था।

हम पाश्चात्य प्रोटेस्टेंट मत के जूडाई रिन्सा में, फसितार्थ रूप में, एक तीसरे तत्त्व का प्रवेश पहिले ही करा चुके हैं अर्थात् इजील-मूजा का, अथवा दूसरे शब्दों में कहे तो पवित्र प्रतिमाओं के मूर्तिकरण के स्थान पर पवित्र ग्रन्थ के प्रतिमाकरण का। इसमें कोई सन्देह नहीं कि देशी भाषाओं में बाइबिल का अनुवाद हो जाने के कारण और उन सीधे-सादे लोगों की पीढ़ियों-द्वारा उनका सतत पाठ होने के कारण, जो और कुछ बहुत कम पढ़ पाते हैं, न केवल निष्ठावान् प्रोटेस्टेंटों अथवा पवित्रतावादियों (प्यूरिटंस)

को बल्कि पश्चिम के सर्वसाधारण को भी बड़ा सांस्कृतिक लाभ पहुँचा। इसके कारण देशी भाषाओं के साहित्य को असीम समृद्धि प्राप्त हुई और जन-शिक्षण को भी बड़ा बल मिला। बाइबिल की कथाओं का धार्मिक मूल्य चाहे जो रहा हो, किन्तु इस मूल्य के अतिरिक्त भी वे ऐसी लोक-कथाएँ (फोक लोर) बन गयीं जो पाश्चात्य मानव को देशी स्रोतों में प्राप्त होनेवाली और किसी भी चीज से मानवी अभिरुचि में कहीं ज्यादा बढ़ी हुई थी। ज्यादा कुतर्की या कृत्रिम अल्पमत के लिए भी पवित्र ग्रन्थ के आलोचनात्मक अध्ययन ने उस उच्चतर समीक्षा के लिए अभ्यास का काम दिया जिसका प्रयोग विद्वत्ता के सभी क्षेत्रों में किया जा सकता था और सर्वाधि किया भी गया। इसी के साथ-साथ पवित्र धर्मग्रन्थों के दैवीकरण का बौद्धिक प्रतिशोध प्रोटेस्टेंटों की एक ऐसी दास्यवृत्ति थी जिसमें अब पुरोहिताच्छन्न प्रेतवादी (ट्रोडेटाइन) कैथोलिक मत मुक्त-था। जबकि पुरानी बाइबिल के बारे में अधिकाधिक स्पष्ट होता जा रहा था कि वह धार्मिक एवं ऐतिहासिक विशिष्टता की विविध कक्षाओं वाली मानवी रचनाओं का सफलतः वा मिश्रण मात्र है, तब उसे ईश्वर की अच्युत वाणी मानने की दृढ़ता ने हठपूर्ण मूर्खता बढ़ाने वाली धार्मिक उत्तेजना पैदा की, जिसके कारण मैथ्यू अर्नल्ट ने अपने ही विक्टोरियाकाल के धर्मशील मध्यम वर्ग पर ‘हिब्रूकारी तलैया’ में जीवित रहने का दोषारोप किया।

११. इतिहास में विधि (कानून) और स्वतन्त्रता

समस्या

(१) विधि (कानून) का अर्थ

१९१४ ई के पहिले के सौ वर्षों मे पाश्चात्य मानव उस समस्या मे बहुत कम परेशान था जिससे अब हमे उलझना है क्योंकि उस समय एक प्रकार का समाधान उसके लिए उतना ही सन्तोषजनक था जितना कि दूसरे प्रकार का । यदि मानवीय नियति का शासन किसी अतिमानवी (सुपर ह्यूमन) विधि के अन्तर्गत है तो वह प्रगति का अत्यन्त सन्तोषजनक कानून (माना जाता) था । इसके विपरीत, यदि ऐसा कोई कानून नहीं है तो आसानी के साथ यह मान लिया जाता था कि भुक्त एवं विवेकवान् मानव प्राणियों के कार्यों द्वारा उसी परिणाम की पूर्ति हो जायगी । किन्तु बीसवीं शती के मध्य तक स्थिति स्पष्टतः बहुत बदल गयी । ऐसी सम्भ्यताओं की जानकारी हुई जो अतीत मे स्वस्त हो गयी, और आधुनिक पाश्चात्य मानव ने जो दम्भपूर्ण गगनचुम्बी अट्टालिका निर्मित की उसमे अशुभ दूरे दिखलायी देने लगी । ओसवाल्ट स्पेगलर ने १९१६ ई. मे प्रकाशित अपनी पुस्तक 'पश्चिम का ह्रास' (दि डिक्लाइन आफ दि वेस्ट) मे जिम विधि की ओर इशारा करके लिखा था कि इस सम्भ्यता को भी अपनी पूर्व-गामी सध्यताओं के ही रास्ते जाना पड़ेगा, क्या बैसा कोई कानून है या हम अपनी त्रुटियों को सुधारने और अपने भाग्य का निर्माण करने मे स्वतन्त्र है ?

हमारी इस जिज्ञासा मे पहिला कदम तो यह होना चाहिए कि हम अपने मन मे नियन्त्रण कर ले कि इस सम्दर्भ मे विधि वा कानून (ला) मे हमारा आशय क्या है ? स्पष्टतः हमारा आशय उस मानवकृत कानून से नहीं है जिससे एक ऐसे रूपक द्वारा, जो इतना परिचित है कि हमारा ध्यान ही उस पर नहीं जाता, यह शब्द उस सम्दर्भ मे हस्तान्तरित कर दिया गया है जिस पर इस समय हम विचार कर रहे हैं । जिस विधि से इस समय हमारा सम्बन्ध है, वह इन परिचित मानवकृत संस्था या प्रणाली से इस बात मे जरूर मिलता है कि वह भी, उसकी भांति ही, मानवीय घटनाओं का शासन करने वाले नियमों का समूह है किन्तु इस बात मे वह इसमे भिन्न भी है कि वह मानवकृत नहीं है और मानव-द्वारा बदला भी नहीं जा सकता । हम इस अध्ययन के किसी पिछले भाग में पहिले ही देख चुके हैं कि विधि का यह विचार तत्त्वज्ञान के स्तर पर जाने के प्रक्रम मे अत्यन्त दो परस्पर-विरोधी (antithetical) धारणाओं मे अभिस्पन्दित

होने के योग्य है। उन लोगों के लिए जिनकी मानसिक दृष्टि में मानवीय विधिनिर्माता का व्यक्तित्व उस विधि से बड़ा है जिसे वह कार्यान्विन करता है, जगत् को शासित एवं नियमित करने वाली तत्त्वज्ञानिक 'विधि' सर्वशक्तिमान् ईश्वर का कानून है। दूसरों के लिए, जिनकी दृष्टि में विधिकर्ता या शासक की देह भी उस विधि की धारणा से आच्छादित है जिसका वह कार्यान्वय करता है, जगत् का नियमित करने वाला तत्त्वज्ञानिक विधान एक एकरूपी एवं अनन्य प्रकृति के निर्व्यक्तिक विधि (कानून) के रूप में ग्रहण किया जाता है।

इन प्रत्ययो (Concepts) में से प्रत्येक में सान्त्वनाप्रद एवं भयजनक दोनों प्रकार के लक्षण पाये जाते हैं। 'प्रकृति के कानूनों' का भयजनक लक्षण है उनकी निष्ठुरता। फिर भी यह निष्ठुरता अपने साथ उमकी क्षतिपूर्ति भी ले आती है। चूंकि ये कानून निष्ठुर हैं, वे मानव बुद्धि से जानने योग्य होते हैं। प्रकृति का ज्ञान मानव की मानसिक पकड़ में है और यह ज्ञान शक्ति है। मनुष्य प्रकृति के कानूनों को जानकर उस (प्रकृति) का अपने प्रयोजन के लिए विनियोग कर सकता है। इस कार्य में मानव को आवश्यककारी सफलता प्राप्त हुई है। उसने मच्चमुच ही अणु का भेदन किया है। और परिणाम क्या हुए हैं ?

एक मानवीय आत्मा, जो पाप की अपराधिनी गिद्ध हो चुकी है और जिसे इसका विश्वास हो चुका है कि वह ईश्वरीय कृपा की सहायता के बिना अपना सुधार नहीं कर सकती, डेविड की भांति, अपने को प्रभु के हाथों सौंपना ही पसन्द करेगी। मनुष्य के पाप को दण्डित करने और उसकी पोल खोलने में निष्ठुरता को, जो प्रकृति के कानूनों का अन्तिम निर्णय है, ईश्वर के कानून के अधिकारक्षेत्र को स्वीकार करके ही वश में किया जा सकता है। इस आध्यात्मिक निष्ठा के हस्तान्तरण का मूल्य उस सही एवं निश्चायक बौद्धिक ज्ञान का अपवर्तन (forfeiture) है जो मानवात्माओं का भौतिक पुरस्कार एवं आध्यात्मिक भार है—उन मानवात्माओं का जो प्रकृति को दासता की कीमत चुकाकर उसका स्वामी बनने में सन्तुष्ट हैं। 'जीवमन्य ईश्वर (लिविंग गाड) के हाथों में पड़ जाना एक भयकर बात है'; क्योंकि यदि ईश्वर कोई 'स्पिरिट' (सूक्ष्मात्मा) है तो मानवीय आत्माओं के साथ उसका आचरण अदृष्ट एवं अविन्त्य होगा। ईश्वर के कानून या विधि का आवाहन करने में मानवीय आत्मा को आशा एवं भय का आलिंगन करने के लिए निश्चयात्मकता का त्याग करना पड़ेगा, क्योंकि जो कानून किसी मकल्प की अभिव्यक्ति है वह एक ऐसी आध्यात्मिक स्वतंत्रता में उद्दीप्त होता है जो प्रकृति की एकरूपता के संबंधा विपरीत है; और एक मनमाना कानून प्रेम या घृणा किसी में भी प्रेरित हो सकता है। ईश्वर के कानून पर अपने को छोड़ने में, एक मानवात्मा वही पाती है जो वह उसके लिए लाता है। इसीलिए ईश्वर के पिपय में मनुष्य के मनोभाव ईश्वर को पिता के रूप में देखने में लेकर ईश्वर को अत्याचारी के रूप में देखने तक मिलते हैं। और दोनों ही दृष्टियाँ ईश्वर की उस प्रतिमा के अनुरूप हैं जिसके व्यक्तित्व के पुरुषविध छद्मवेश (anthropomorphic guise) के उस पार तक जाने में मानव कल्पना असमर्थ है।

(२) आधुनिक पाश्चात्य इतिहासकारों की स्वेच्छाचारिता

‘ईश्वर के कानून’ का विचार बैबिलोनियाई एवं सीरियाई इतिहास की धुनितियों के उत्तर रूप में इसरायली और ईरानी पैगम्बरों की आत्माओं की गहरी पीड़ा द्वारा निर्मित हुआ था, जबकि ‘प्रकृति के नियमों’ की अवधारणा की श्रेष्ठ व्याख्या को हिन्दी (इंडिक) एवं हेलेनी जगत् के विघटन के दार्शनिक प्रेक्षकों ने रूप दिया था। किन्तु ये दोनों विचारधाराएँ ताकिक दृष्टि से एक-दूसरे के विरुद्ध नहीं हैं और इसकी कल्पना भी भलीभाँति की जा सकती है कि ये दोनों प्रकार के कानून साथ-साथ अगल-बगल, चलते रहे। ‘ईश्वर का कानून’ एक व्यक्तित्व की प्रज्ञा एवं सकल्प द्वारा अनुसरण किये जाने वाले एक मात्र एवं निरन्तर के ध्येय को अभिव्यक्त करता है। ‘प्रकृति के कानून’ एक पुनरावर्त्तक स्पन्दन वा गति की नियमितता का प्रदर्शन करते हैं, ठीक वैसे ही जैसे पहिया अपनी धुरी के चारों ओर घूमता रहता है। यदि हम चक्रकार के सर्वनात्मक कार्य के बिना ही किसी चक्र—पहिया के अस्तित्व में आने की ओर फिर बिना तात्पर्य की पूर्ति किये उसके निरन्तर घूमते रहने की कल्पना कर सकें तो ये पुनरावर्त्तन निश्चय ही निरर्थक सिद्ध होंगे, और यही निराशाजनक निष्कर्ष उन भारतीय एवं यूनानी दार्शनिकों ने निकाले भी थे जिन्होंने कि अस्तित्व के वृक्षपूर्ण चक्र को निरन्तर शून्य में (in Vacuo) घूमते हुए देखा। यथार्थ जीवन में हमें चक्रकार के बिना कोई चक्र चलता हुआ दिखायी नहीं देता, इसी प्रकार चक्रकार भी उन चालकों (ड्राइवरो) के बिना निष्क्रिय है जो इन शिल्पियों को पहिये बनाने और उसे छकड़ों में फिट करने का काम इस दृष्टि से सौपते हैं कि पहियों की पुनरावर्त्तनी गति छकड़ों को उद्दिष्ट स्थान तक पहुँचा सके। इसी प्रकार प्रकृति के कानून भी तभी सार्थक प्रतीत होते हैं जब हम उनकी कल्पना ऐसे पहियों के रूप में करते हैं जिन्हें ईश्वर ने स्वयं अपने रथ में फिट कर दिया हो।

यह विश्वास कि जगत् का सम्पूर्ण जीवन ‘ईश्वर के कानून’ द्वारा शासित है, जूडाई मत से विरासत में मिला जिसे ईसाई एवं मुस्लिम समाजों ने ग्रहण कर लिया। यह विश्वास दो आश्चर्यजनक रूप में समान किन्तु पूर्णतः स्वतंत्र प्रतिभापूर्ण कृतियों में प्रकट हुआ—सन्त आगस्टाइन के ‘दे सिविते देई’ (De Civitate Dei) एवं इन्न सल्टून के ‘बर्बर इतिहास के उपोद्घात’ (Prolegomena) में। इतिहास के जूडियाई दृष्टिकोण का आगस्टीनियन पाठ हजार वर्ष से अधिक समय तक पाश्चात्य ईसाई विचारकों द्वारा बिलकुल ठीक मानकर ग्रहण किया जाता रहा और यह १६८९ ई में प्रकाशित बोसुए (Bossuets) के ग्रन्थ ‘डिस्कोर्स सर ल हिमत्वायर यूनिवर्सल’ में अन्तिम बार प्रामाणिक रूप से व्यक्त हुआ।

पिछले काँटे की आधुनिक पाश्चात्य विचार-धारा ने इस ईश्वर-केन्द्रित (Theocentric) इतिहास-दर्शन (फिलासफी आफ हिस्ट्री) का जो अस्वीकार कर दिया उसका स्पष्टीकरण किया जा सकता है, और उसे क्षमा भी किया जा सकता है, क्योंकि बोसुए-द्वारा उपस्थित चित्र का जब विश्लेषण किया गया तो मालूम पड़ा कि उसकी संगति न ख्रीष्टीय धर्म के साथ बैठती है, न सामान्य बोध के साथ।

वीसवीं शती के लेखक कोलिगउड ने इसकी भुटियों को प्रकट करने में कोई कोर-कसर नहीं रखी है। इस लेखक को इतिहासकार एवं दर्शनशास्त्री दोनों रूपों में अच्छी ख्याति मिली।

“ख्रीष्टीय सिद्धान्तों पर लिखा गया कोई भी इतिहास, आवश्यक रूप में सार्वदेशिक, वैश्व, इल्लहामी (apocalyptic) एवं युग-प्रवर्तक होगा…… यदि मध्यकालीन इतिहासकार को इसका स्पष्टीकरण करने की चुनौती दी जाती कि उसे कैसे मालूम हुआ कि इतिहास में कोई पदार्थमूलक योजना निहित है तो वह उत्तर देगा कि ईश्वरीय बाणों या इल्लहाम-द्वारा उसे इसका ज्ञान हुआ है, ख्रीष्ट ने मानव को ईश्वर के सम्बन्ध में जो कुछ बताया है, उसका यह एक भाग है। और यह इल्लहाम केवल यह जानने की कुंजी ही नहीं है कि ईश्वर ने भूतकाल में क्या किया है; यह इसे भी हमारे सामने प्रकट करता है कि ईश्वर भविष्य में क्या करने जा रहा है। इस प्रकार ख्रीष्टीय इल्लहाम अतीत में जगत् की सृष्टि से लेकर भविष्य में उसका अन्त होने तक, ईश्वर की कालातीत एवं शाश्वत दृष्टि से देखा हुआ, विश्व का समस्त इतिहास हमारी आंखों के सामने रखता है। इस प्रकार मध्यकालीन इतिहास लेखन आगे इतिहास के अन्त की ओर देखता था और समझता था कि वह ईश्वर-द्वारा पूर्वनिर्धारित है तथा मानव को ईश्वर-बाणों या इल्लहाम द्वारा पूर्वज्ञात है। इस तरह इसके अन्दर ही एक प्रकार का प्रत्यक्षज्ञान या परलोकशास्त्र का ज्ञान (eschatology) निहित था

“मध्यकालीन विचारधारा में ईश्वर के वस्तुनिष्ठ प्रयोजन तथा मनुष्य के आत्मनिष्ठ प्रयोजन के बीच के पूर्ण विरोध की कल्पना कुछ इस रूप में की गयी थी कि मनुष्य का आत्मनिष्ठ प्रयोजन चाहे जो हो, ईश्वर का प्रयोजन इतिहास पर एक ऐसी वस्तुनिष्ठ योजना के बलात् लागू करने के रूप में बिलामी पड़ता है जो हमें अनिवार्यतः इस धारणा तक ले जाती है कि मनुष्य के प्रयोजन या इच्छा से इतिहास की गति में कोई अन्तर पड़ने वाला नहीं है और एक मात्र शक्ति जो उसका निर्धारण करती है, ईश्वरीय प्रकृति है।”¹

इस तरह ख्रीष्टीय इल्लहाम को गलत रूप में उपस्थित कर मध्यकालीन मानव वाले प्राग्भिक अधुनातन पाश्चात्यकार अपने ऊपर स्वयं ही पिछले लेख की आधुनिक वैज्ञानिक कट्टरता तथा उत्तरकालीन आधुनिक अनीश्वरवादी सशयवाद दोनों के आक्रमण को निमज्जित कर रहे थे। ये इतिहासकार (यदि हम पुनः कोलिगउड को उद्धृत करें) ‘यह समझने की गलती में पड़ गये कि वे भविष्य का पूर्वानुमान लगा सकते हैं’, और ‘इतिहास की सामान्य योजना को जान लेने की अपनी आतुरता में और अपने इस विश्वास में कि यह योजना ईश्वर की है मानव की नहीं, वे इतिहास का तत्त्व इतिहास के बाहर जाकर खोजने को प्रवृत्त हुए, और ईश्वर की

¹ कोलिगउड : दि आइडिया ऑफ हिस्ट्री (आक्सफर्ड १९४६, क्लेयरेंडन प्रेस), पृष्ठ ४६, ५४, ५५

योजना की जानकारी प्राप्त करने के लिए मनुष्य के कार्यों से दूर हटकर खोज में लगे ।

“कलतः मानवीय कर्मों का वास्तविक व्यौरा उनके लिए अपेक्षाकृत महत्त्वहीन हो गया, और उन्होंने वस्तुतः घटना क्या घटी इसकी शोध में असीम कष्ट उठाने की जो तत्परता इतिहासकार का प्रधान कर्तव्य है, उसी की उपेक्षा की । यही कारण है कि मध्यकालीन इतिहास-लेखन (Histriography) अपनी समीक्षात्मक प्रणाली में इतना कुर्बल है । यह कुर्बलता कोई आकस्मिक घटना नहीं थी । यह विद्वानों के सामने उपस्थित ओतों एवं सामग्रियों के सीमित होने पर निर्भर न थी । यह वे क्या कर सकते हैं इसके सीमित होने पर निर्भर न थी बल्कि इस बात के सीमित होने पर निर्भर थी कि वे करना क्या चाहते हैं । वे इतिहास के वास्तविक तथ्यों का ठीक एवं वैज्ञानिक अध्ययन नहीं करना चाहते थे बल्कि दैवी गुणों का, धर्मतत्त्व का सही एवं वैज्ञानिक अध्ययन करना चाहते थे..... जिससे उन्हें इस बात का पूर्वानुमान हो जाय कि ऐतिहासिक क्रम में क्या अवश्य घटित होना चाहिए था और क्या निश्चित रूप से होने वाला है ।

इसके परिणामस्वरूप जब मध्यकालीन इतिहास-लेखन को केवल विद्वान इतिहासकार की दृष्टि से देखा जाता है—उस प्रकार के इतिहासकार के दृष्टि-कोण से जो केवल तथ्यों की शुद्धता को छोड़ और किसी बात की परवाह नहीं करता, तो लगता है कि वह न केवल असन्तोषजनक है किन्तु जान-बूझकर बड़े घृणित रूप में दुराग्रहपूर्ण है; और उन्नीसवीं शती के (पाश्चात्य) इतिहासकार, जिन्होंने सामान्यतः इतिहास की प्रकृति का केवल बिहतापूर्ण दृष्टिकोण लिया, अत्यन्त सहानुभूतिशून्य दृष्टि से उस पर विचार करते रहे ।”^१

मध्यकालिक अवधारणा के प्रति यह विरोधभाव केवल उन पिछले लेख के इतिहासकारों की पीढ़ी की ही विचित्रता नहीं थी जिसके आत्मनुष्ठानीयवाद में उनके जीवन की मोदकारी शान्ति प्रतिबिम्बित होती थी । और ऊँचे तापमान में उनके पूर्ववर्ती तथा उत्तराधिकारी भी सजीव हो उठते थे । पहिले हम पिछली श्रेणी को ले-बीसवीं शती की जो पीढ़ी, अपनी प्रजाओं पर पञ्चवर्षीय योजनाएँ लागू करने वाले मानवी तानाशाहों-द्वारा दर-दर भगाये जाने के दुःखद अनुभव का स्वाद चखती रही वह इस मुद्दे के विरुद्ध निश्चय ही खीझकर विद्रोह करती कि किसी तानाशाह दैव या ईश्वर-द्वारा छह हजार वर्ष की योजना उन पर लादी जाने की है । जहाँ तक अठारहवीं शती के उस पाश्चात्य मानव की बात है जिसके निकट पर्ववर्तियों ने मध्यकालीन अवधारणाओं के प्रति अपनी निष्ठा का मूल्य अपने ऊपर धर्मयुद्धों का सताप लादकर चुकाया था, वह बोसुए के दाँवों को हास्यास्पद एवं पुराने फशन का मूढ़ विश्वास कहकर नहीं हटा सकता था । उसके लिए यह ‘शत्रु’ था और वाल्टेयर के युग का प्रहरी

^१ कॉलिंगवुड, आर. जी. : दि आइडिया आफ हिस्ट्री (आक्सफर्ड १९४६, क्लेय-रेडम प्रेस), पृष्ठ ५५, ५६

स्वर (वाचवर्ड) उसके विरुद्ध था। जो आस्तिक वा देववादी (Deists) केवल इस शर्त पर ईश्वर का अस्तित्व मानने को तैयार थे कि वह घंट ब्रिटेन के हुनोवर-वशी बाद-शाह की तरह राज्य करे किन्तु शासन न करे, उनमें और उन नास्तिकों में कोई ताल्विक अन्तर नहीं था जिन्होंने प्रकृति की स्वतन्त्रता की घोषणा के भूमिका-स्वरूप ईश्वर को ही समाप्त कर दिया था। अब मे प्रकृति के कानून पूर्णतः अपरिवर्तनशील बनने के लिए स्वतन्त्र हो गये और फलतः पूर्णतया ज्ञेय होने के उपक्रम में आ गये। यह स्पूटन के आत्मसमजनकारी (सेल्फगैडजस्टिंग) जगत्—यूनिवर्स—और पैले वाले उस दैवी घड़ी-साज का युग था जिसने अपनी घड़ी और अपने व्यवसाय दोनों को बन्द कर दिया था।

इस प्रकार 'ईश्वर का कानून' अन्धकार का एक भ्रम मानकर विसर्जित कर दिया गया—अन्धकार जिससे उत्तरकाल का आधुनिक पाश्चात्य मानव निकल रहा था, किन्तु जब विज्ञान के आदमियों ने उस इस्टेट पर कब्जा करने की तैयारी की जिसमें ईश्वर निकाल बाहर किया गया था, तब उन्होंने देखा कि अभी तक एक प्रान्त ऐसा रह गया है जिसमें उनका प्रादेश (Writ) अर्थात् 'प्रकृति का कानून' नहीं चलाया जा सकता। विज्ञान मानवोत्तर प्रकृति (नान-ह्यूमन नेचर) का स्पष्टीकरण दे सका; वह मानवशरीर की प्रक्रियाओं की भी व्याख्या कर सका क्योंकि मानव-शरीर बहुत कुछ अन्य स्तनपायी जीवों के शरीर की ही भाँति है, किन्तु अब मानव-जाति के कार्य-कलाप का प्रश्न उठा, सभ्यता के क्रम के बढ़ने मानवों ने कि पशुओं का, तब विज्ञान सहम गया। यहाँ एक ऐसी दुर्घटनस्थिति (chaos) थी जो उसके कानूनों से ठीक नहीं की जा सकती थी; घटनाओं का निरन्तर ऐसा अर्थहीन आगमन, जिसे बीमवी शर्तों के अग्रज उपन्यासकार ने, जो राजकवि भी था, 'ओडना' (odnaa) अर्थात् 'एक के बाद एक बाह्यगत वस्तु' कहकर पुकारा। विज्ञान उसका कोई अर्थ न बता सका, इसलिए उसे कुछ कम महत्वाकांक्षी बिगदरी, इतिहासकारों, के लिए छोड़ दिया गया।

अठारहवीं शती के तत्त्वमीमांक मानचित्रकारों (Metaphysical cartographers) ने जगत् का विभाजन कर दिया था। उनकी विभाजक रेखा की दूसरी ओर उनको अमानवी विषयों का एक ऐसा व्यवस्थाप्रिय प्रान्त मिला जिसमें विश्वास किया जाता था कि 'प्रकृति के कानून' चल रहे हैं, इसलिए जो सचित् बौद्धिक प्रयास से मानवीय शोध के लिए अधिकाधिक अधिगम्य (accessible) था। दूसरी ओर उन्होंने मानवीय इतिहास का ऐसा अशान्त प्रदेश छोड़ दिया जिसमें, जैसा उन्होंने उसे देखा, ऐसी दिव्यचस्प कहानियों के अलावा और कुछ भी नहीं निकाला जा सकता था जिन्हें वृद्धिगत परिशुद्धता के साथ निम्ना तो जा सकता था किन्तु जिनसे कुछ सिद्ध नहीं होता था, और यही वह आशय था जिसे किसी ने (कहा जाता है कि अमेरिकी मोटर-निर्माता हेनरी फोर्ड ने) यह कहकर प्रकट करना चाहा था कि इतिहास तो 'धोखा' (bunk) मात्र है। इसके बाद हमारे लिखने तक जो काल आया उसकी मुख्य विशेषता यह थी कि विज्ञान ने राज्य के उन अनुल्लेखनीय प्रान्तों पर भी सफलता की विभिन्न

मात्राओं के साथ, अधिकार स्थापित करना शुरू कर दिया जिन्हें मूलतः इतिहासकारों के लिए छोड़ दिया गया था—उदाहरणार्थ ऐसे प्रान्त थे मानव-विज्ञान (एंथ्रोपॉलॉजी), अर्थशास्त्र, समाजविज्ञान तथा मनोविज्ञान। दिन-दिन क्षीण होती जमींदारी का जो अंश बच गया, और जिस पर निरन्तर प्रगति करने विज्ञान के चरण अभी तक नहीं पड़े थे, उसमें इतिहासकारों ने निविष्ट अपनी तथ्य-शोधनकारी कार्यवाहियां जारी रखी।

किन्तु पाश्चात्य मानव का मूलभूत धर्म में सदा यही विश्वास रहा है कि जगत् नियमाधीन है और उसमें दुर्व्यवस्था नहीं है; और चाहे वह नास्तिक हो या आस्तिक इस धर्म का उत्तरकालीन आधुनिक पाठ यही विश्वास था कि 'जगत् का कानून' (लाँ आफ यूनिवर्स) 'प्रकृति के कानूनों' की ही एक प्रणाली है। मंच पृष्ठ तो इन कानूनों का क्षेत्र निरन्तर बढ़ता गया है। विज्ञान के इतिहास के वरेण्य नाम उन्हीं के नाम हैं जिन्होंने दुर्व्यवस्था के बाह्याभासों के नीचे शान्ति एवं व्यवस्था का दर्शन किया था। उदाहरणतः जिस कार्य के लिए न्यूटन, डार्विन एवं आइन्स्टीन प्रसिद्ध हुए वह इनी प्रकार के भ्रम-निवारण का कार्य था। और इन बौद्धिक विजेताओं ने जिसरेखा के पार जाने का साहस नहीं किया उसके पार जाकर कौन अपनी रेखा खींचने का साहस करेगा? यह घोषणा कि जगत् का एक प्रान्त—गम्भ्यता की प्रक्रिया में पड़े मानव द्वारा अधिकृत केन्द्रीय प्रान्त—किमी अज्ञात उच्चतर सत्ता द्वारा दुर्व्यवस्था के मन्दिर के रूप में सुरक्षित रख दिया गया है, निर्वन्ध इतिहासकारों को भले ही सन्तोष दे ले किन्तु विज्ञान के समस्त सुबुद्धिशाली उपामकों द्वारा इसे एक पाखण्ड, एक प्रवचना ही समझा जायगा।

तथ्य की बात तो यह है कि आधुनिक पाश्चात्य इतिहासकारों के लिए उसमें कहीं कम निर्वन्ध होने का अवसर था जितना कि वे सोचते थे और जैसा कि मध्य बीसवीं शती के एक प्रतिष्ठित इतिहास-कला के अम्यामी ने स्वयं कहा है—

“किसी पीढ़ी के आदमी सामान्यतः उस मात्रा से अनजान होते हैं जिसमें वे अपने समसामयिक इतिहास का चिन्तन एक परिकल्पित ढाँचे के अन्धर करते हैं और जिसके कारण वे घटनाओं को एक विशेष आकृति में सजाते अथवा उन्हें कुछ ऐसे साँचों में ढाल देते हैं जो कभी-कभी विवास्वत की भाँति ग्रहण कर लिये जाते हैं। कथा की यांत्रिक रचना से उनके मन जिस प्रकार आकर्षित होते हैं उसके प्रति वे बड़ी भव्यतापूर्वक अज्ञेय हो सकते हैं, और जब दुनिया दूसरी हो जाती है और एक दूसरी ऐसी नयी पीढ़ी आती है जो उस स्वीकृत ढाँचे में जन्म से बँधी नहीं होती, तभी उस ढाँचे की संकुचितता हर एक के सामने स्पष्ट होती है। ... इतिहास के लेखकों एवं दूसरे शिक्षकों के लिए यह कल्पना कर लेना गलत है कि यदि वे ईसाई नहीं हैं तो वे इतिहास का अध्ययन करने में कोई पक्ष ग्रहण करने, किसी मत के बिना कार्य करने या पहिले से कुछ बातें मान रखने की विशेषता से रहित हैं। जैसा कि दूसरे क्षेत्रों में हुआ है, इतिहासकारों में भी अन्धों में सबसे अन्धे वे हैं जो स्वयं अपनी पूर्व मान्यताओं की परीक्षा करने में

अक्षम हैं किन्तु मुझसे मन से कल्पना किये हुए हैं कि उनका अपना कोई पूर्वाग्रह या पूर्वं मान्यता नहीं है।”^१

यह उस बन्दी का चित्र है जिसे अपनी ही शृंखलाओं की चेतना नहीं है। इस सम्बन्ध में हम दूसरी बार एक लेखाश उद्धृत करने का लोभ सवरण नहीं कर सकते। यह लेखाश एक ऐसी पुस्तक की भूमिका से लिया गया है जो अपनी भद्रता एवं उत्कृष्टता के कारण निर्बन्ध निष्ठाहीनता की एक वरेण्य — क्लसिक — उक्ति है—

“एक बौद्धिक उत्तेजना से.....मुझे बंचित कर दिया गया है। मुझसे अधिक विवेकवान् एवं अधिक विद्वान् आबमियो ने इतिहास में एक कथावस्तु (प्लाट), एक लय, एक पूर्वं निर्दिष्ट डाँचे का वर्णन किया है। ये समस्वरताएं मुझसे छिपी हुई हैं। जैसे लहर पर लहर उठती है वैसे ही मैं एक आपात (इमर्जेंसी) पर दूसरे आपात को अनुसरण करते देखता हूँ। केवल एक ही महत्त्वपूर्ण ऐसा है जो अप्रतिम है इसलिए जिसके बारे में कोई सामान्यीकरण नहीं किया जा सकता। इतिहासकार के लिए केवल एक ही सुरक्षित नियम है कि वह मानवीय नियति के विकास में अनिश्चित एवं अह्वय के अभिनय को स्वीकार करे।”^२

फिर भी जिस इतिहासकार ने सार्वजनिक रूप से इस हठधर्मिता के प्रति अपनी निष्ठा की घोषणा की कि ‘इतिहास बस एक के बाद दूसरी वाहियात बात है’ उसी ने अपने ग्रन्थ को ‘यूरोप का इतिहास’ नाम देकर अपने को एक ऐसे पूर्वनिर्दिष्ट साँचे का समर्थक स्वीकार कर लिया जिसमें एक अपरिमेय महाद्वीप के इतिहास को समस्त मानव जाति के इतिहास के साथ समीकृत कर दिया गया हो। और इस उत्तरकालीन आधुनिक पाश्चात्य ऐतिहासिक रूढ़ि पर पड़चने के लिए उन्हें एक प्रचलित पाश्चात्य इतिहास-धर्म (religio historici) के नियमों को अजाने ही स्वीकार करना पड़ा। यूरोप के अस्तित्व में विश्वास करने के लिए जिन बेसुध मानसिक क्रियाकलापों की आवश्यकता थी वे इतने बिस्तृत थे कि चुपचाप स्वीकृत नियमों की सख्या ही उनतालीस थी।

^१ बारफील्ड, हरबर्ट : ‘किश्चियमिटी ऐण्ड हिस्ट्री’ (लन्डन, १९४६, बेल) पृष्ठ १४० एवं १४६

^२ फिशर, एच. ए., एल : ‘ए हिस्ट्री आफ यूरोप’ (लन्डन, १९३५, आयर ऐण्ड स्पार्टिसउड) भाग १, पृष्ठ ७

‘प्रकृति के कानूनों’ के प्रति मानवीय कार्यव्यापार की वश्यता (The Amenability of Human Affairs to ‘Laws of Nature’)

(१) साक्ष्य का सर्वेक्षण

क. व्यक्तियों के निजी मामले

आइए, हम अपनी जान के प्रयोजन के लिए यह मानकर आरम्भ करें कि यह सवाल विचार करने के लिए खुला हुआ है कि प्रकृति के नियम वा कानून सभ्यता की प्रक्रिया में चलने हुए मानव के इतिहास में कोई महत्त्व रखते हैं या नहीं। इसके बाद हम मानवीय कार्य-व्यापार के विभिन्न क्षेत्रों की परीक्षा यह पता लगाने के लिए करेंगे कि क्या, गहरी खानबीन के बाद, यह सिद्ध होता है कि उक्त प्रश्न निष्पक्ष विचार के लिए उमसे कम खुला हुआ है जितना हमने मान रखा है। यदि हम व्यक्तिगत जनो के सामान्य मामलों पर पहिले विचार करें तो इसमें ज्यादा सहूलियत होगी, क्योंकि यह विषय ऐसा है कि जिस पर ‘सामाजिक इतिहास’ शीर्षक के अन्तर्गत आधुनिक इतिहासकारों की बड़ी महत्त्वपूर्ण देन है। यहाँ यह कठिनाई भी नहीं है जो सभ्यताओं के इतिहासों को नियंत्रित करने वाले नियमों की खोज में हमारे सामने आती है। जिन सभ्यताओं के लिखित विवरण मिलते हैं उनकी मर्यादा साधारणीकरण के लिए असुविधाजनक रूप से छोटी है। शायद वे दो दर्जन से भी कम होंगी। फिर इनमें से भी कुछ के विषय में हमारा ज्ञान बहुत खण्डित है। इसके विपरीत, व्यक्तिगत जन, लाखों की संख्या में हैं और आधुनिक पाश्चात्य परिस्थितियों में उनके आचरण का विषय सांख्यिक विश्लेषण किया गया है। इस विश्लेषण के आधार पर व्यवहारदर्शकों ने भविष्यवाणियाँ की हैं। इन भविष्यवाणियों के लिए उन्होंने न केवल अपनी रूपाति को बर धन को भी दाब पर चढ़ा दिया है। जो लोग उद्योग एवं व्यवसाय पर नियन्त्रण रखते हैं वे विश्वासपूर्वक मान लेते हैं कि अमुक-अमुक बाजार में अमुक-अमुक वस्तुओं की अमुक परिणाम में आसब होगी। सम्भव है, कभी-कभी उनके अनुमान गलत भी हो जाते हों किन्तु ऐसा प्रायः नहीं होता, अन्यथा उन्हें व्यापार से बाहर निकल जाना पड़ता।

एक व्यापारिक कार्य, जो व्यक्तियों के मामलों में औसत के नियम की

व्यवहार्यता को बड़े स्पष्ट ढंग से प्रदर्शित करता है, बीमा-व्यवसाय है। हम मानवीय कार्य-व्यापार शब्द का जिस अर्थ में प्रयोग कर रहे हैं उस पर 'प्रकृति के नियमों' की व्यवहार्यता के तर्क के समर्थन में जन्मदाजी के साथ बीमे के सब रूपों या प्रकारों को शामिल कर लेने के प्रति हमें सावधान रहना होगा। जीवन-बीमा का सम्बन्ध मानवीय देह की सम्भावनाओं से था, और वह शारीरिकी (Physiology) या स्पष्टतः विज्ञान के राज्यक्षेत्र के अन्तर्गत है। इसके साथ ही इस बात से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि आत्मा का भी इस विषय पर कुछ अधिकार है, क्योंकि विवेक-द्वारा भौतिक जीवन की सीमा बढ़ायी और अविवेक-द्वारा घटायी भी जा सकती है। मूलतःपूर्ण पराक्रम से लेकर पशुतापूर्ण कामुकता तक इस अविवेक के अनेक रूप हो सकते हैं। इसी प्रकार जहाजों एवं उनके माल से समुद्री बीमा में ऋतुविज्ञान (Meteorology) के अध्ययन की आवश्यकता पड़ी। यह भी विज्ञान की ही एक शाखा है, यद्यपि इस समय यह कुछ विद्वोही स्वभाव की हो गयी है। किन्तु जब हम चोरी या अग्निकाण्ड के विरुद्ध किये जाने वाले बीमा के क्षेत्र में आते हैं तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि बीमा कम्पनियाँ औसत के उन नियमों के आधार पर जुआ खेल रही हैं जो अपराधिता एवं असावधानी की विशिष्ट मानवी दुर्बलताओं पर लागू होते हैं।

ख आधुनिक पाश्चात्य समाज के औद्योगिक मामले

विक्रेताओं एवं ग्राहकों के बीच के व्यवहार में माग एवं पूर्ति के उतार-चढ़ाव के जो सांख्यिक साचे या नमूने प्राप्य हैं वे अपने को 'तेजी' (boom) और 'मन्दी' (slum) की तरंगों के रूप में व्यक्त करते रहते हैं, किन्तु हमारे लिखने के समय तक व्यवसाय-चक्र के साचों का पर्याप्त शुद्धता के साथ ऐसा अल्पापोह नहीं हो पाया है कि बीमा कम्पनियाँ अपने व्यापार की एक नयी शाखा इसके लिए खोल सकें और उनकी भयानक अनिश्चितताओं एवं खतरों के विरुद्ध प्रीमियम की दर बतायें। हाँ, वैज्ञानिक शोधकर्ताओं ने इस विषय पर बहुत-कुछ जानकारी अवश्य प्राप्त कर ली है।

औद्योगिक पाश्चात्य समाज के बौद्धिक इतिहास में व्यापार-चक्र की इस दृश्य-घटना का पता अपने प्रत्यक्ष सामाजिक पर्यवेक्षण के आनुभविक रूप में (empirically) पहिले हुआ और बाद में सख्याओं-द्वारा उसकी पुष्टि हुई। इसका सबसे प्रारम्भिक ज्ञात विवरण पहिले के एस. जे. ल्वायड और बाद के लार्ड ओवरस्टोन नामक एक ब्रिटिश पर्यवेक्षक-द्वारा १८३७ ई. का लिखा हुआ है। व्यापार-चक्र के एक अमेरिकी छात्र डब्लू. सी. मिचेल ने १९२७ ई. में प्रथम बार प्रकाशित पुस्तक में, अपना विश्वास प्रकट करते हुए लिखा—“ज्यों-ज्यों आर्थिक संघटन का विकास होगा, त्यो-त्यो व्यापार-चक्र की विशेषताओं में परिवर्तन की आशा होती जायगी।” एक दूसरे अमेरिकी विद्वान डब्लू. एल. थॉर्प ने असांख्यिक साक्ष्य से 'व्यापार-माघा' का सकलन किया जिसके आधार पर एक तीसरे अमेरिकी शोधक एफ. सी. मिल्स ने हिसाब लगाया है कि उद्योगीकरण की प्रथमावस्था में 'लघु' व्यापार-चक्र की तरंग-लम्बाई का मध्यमान या औसत ५.८६ वर्षों का, तीव्र परिवर्तन की अनुवर्तिनी अवस्था में ४.०६ वर्षों का और सुलनात्मक स्थिरता के बाद वाले काल में ६.३६ वर्षों का होता है।

अन्य अर्थशास्त्रियों ने दूसरे ऐसे चक्रों का प्रतिपादन किया है जिनमें से कुछ की तरंग-लम्बाई के कहीं ज्यादा लम्बी होने का विश्वास किया गया। कुछ और का कहना था कि ये तरंग एक सन्तुलन की स्थिति में जाकर शान्त हो जाने की प्रवृत्ति रखती हैं। उनके बीच इनके बारे में कोई सामान्य मतेक्य न था, और सच पूछें तो अध्ययन अपनी बाल्यावस्था में था। हमें आगे इसका अनुसरण करने की जरूरत नहीं है। जो बान हम कहता चाहते हैं वह इतनी ही है कि ग्रेट ब्रिटेन में औद्योगिक क्रान्ति के आगमन के दो सौ वर्षों के अन्दर ही पाश्चात्य अर्थ-विज्ञान के पितृमण, आर्थिक इतिहास-द्वारा उन्हें प्राप्त प्रचुर आकड़ों को सुलझाने में लग गये और मानव कार्य-व्यापार की उस आर्थिक शाखा का नियन्त्रित करने वाले नियमों को खोजने लगे जिसमें मानव के विशिष्ट गुणों की अभिव्यक्ति होती थी।

ग. ग्राम-राज्यों की प्रतिद्वन्द्विताएं—‘शक्ति-सन्तुलन’

हमने देखा लिया कि अर्थशास्त्री आर्थिक इतिहास पर लागू होने वाले नियमों के कार्यान्वयन की खोज करने के लिए अपने अनुसन्धान के निष्कर्षों का किस प्रकार उपयोग करते हैं, अब हम स्वभावतः कार्य-कलाप के राजनीतिक स्तर की ओर जाकर देखना चाहते हैं कि क्या वहां भी इस तरह की कोई बात सम्भव है, और इस राजनीतिक स्तर के कार्यक्षेत्र के रूप में हम आधुनिक पाश्चात्य जगत् के ग्राम्य-राज्यों की प्रतिद्वन्द्विताओं तथा युद्धों को चुन रहे हैं। पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक युग का आरम्भ पन्द्रहवीं शती के अन्तिमार्ध में हुआ—मतलब आल्प्सोत्तर यूरोप की राजपद्धति के इतालवीकरण के साथ-साथ। इस प्रकार अपनी वर्तमान जिज्ञासा के लिए हमारे सामने चार शक्तियों से कुछ अधिक लम्बा युग पड़ा हुआ है।

मेकाले के आशावादी अनुमान के अनुसार ‘प्रत्येक स्तूली छात्र जानता है’ कि अंग्रेज प्रायः सौ-सौ वर्षों के अन्तर वाले चार अवसरों पर, अपने द्वीप गड में अपेक्षा-कृत अधिक मुग्नहित होने के कारण, एक न एक ऐसी महाद्वीपीय (कांटेनेंटल-यूरोपीय) राजशक्ति को पहिले खदेड़ने और फिर उस विनष्ट करने में सहायक हुए, जो पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् को एक सार्वदेशिक राज्य का दान करने या दान करने की धमकी देने जा रही थी या यदि हम पारम्परिक भाषा का प्रयोग करें तो ‘शक्ति का सन्तुलन बिगाड़ रही थी।’ प्रथम अवसर पर अपराधी स्पेन—स्पेनी आर्माडा था। यह १५८८ ई. की घटना है। दूसरे अवसर पर लुई चतुर्दश का फ्रांस था ज्वेनहोम १७०४। तीसरे अवसर पर क्रान्ति का फ्रांस और नेपोलियन : वाटरलू १८१५। चतुर्थ अवसर पर विल्हेल्म द्वितीय का जर्मनी : युद्धबन्दी दिवस (अमिस्टोज डे) १९१८। इसी अन्तिम का विस्फोट बाद में हुआ हिटलर : नार्मण्डी १९४४। यहाँ असन्दिग्ध रूप से एक चक्रिक गाथा या फर्मा (साइक्लिकल पैटर्न) दिखायी देता है। सङ्कुचित दृष्टिकोण से देखने पर हमें चार महायुद्धों का एक समूह मिलता है जिनमें अद्भुत नियमितता का अन्तर है और जिनमें हर एक अपने पूर्ववर्ती से, युद्धकला की गहनता में और युद्धक्षेत्र के विस्तार में बढ़ा है। इस मालिका की प्रथम घटना अतलान्त महासागर के राज्यों—स्पेन, फ्रांस, नेदरलैंड्स और ग्रेट ब्रिटेन—से सम्बद्ध है। दूसरी में मध्ययूरोपीय राज्य आते हैं और

यदि हम रूस-स्वीडेन युद्ध को 'स्पेनी उत्तराधिकारी युद्ध' का परिशिष्ट मान ले तो रूस भी इसमें आ जाता है। नीमरे (नेपोलियनी) दाव में प्रमुख युद्धकारी (बेलीगेरेंट) राज्य था रूस और यदि १८१२ के युद्ध को नेपोलियनी युद्ध का उपमहार मान लिया जाय तो समुक्त राज्य अमेरिका को भी इसमें शामिल किया जा सकता है। चतुर्थ में, अमेरिका प्रमुख युद्धकारी राज्य के रूप में आता है और युद्ध की सामान्य विशेषता इस तथ्य में व्यक्त होती है कि इसके अनुवर्ती शक्ति-परीक्षणों को प्रथम एवं द्वितीय विश्वयुद्ध के नाम से पुकारा गया है।

आधुनिक पाश्चात्य मार्बदेशिक राज्य की स्थापना के निवारण के लिए हुए इन चार युद्धों में से प्रत्येक अपने उत्तराधिकारी तथा अपने पूर्वगामी से लगभग एक शती की कालावधि पर घटित हुआ। यदि हम युद्धान्तरीय तीन शतियों की परीक्षा करना आरम्भ करे तो उनमें से हर एक के विषय में हमें जो बात ज्ञात होगी उसे मार्ग का मध्य या अनुपूर्व युद्ध या युद्ध-समूह कहा जा सकता है। इनमें से प्रत्येक मामले में सब मिलाकर पश्चिमी यूरोप में नहीं बल्कि मध्य क्षेत्र, जर्मनी, पर अपना प्रभुत्व स्थापित करने का प्रयत्न हुआ था। चूंकि ये युद्ध प्रमुखतः मध्ययूरोपीय थे, ग्रेट ब्रिटेन इनमें से किसी में पूर्णतया शामिल नहीं हुआ, कुछ में तो उसने जरा भी हस्तक्षेप नहीं किया। फलतः ये सब युद्ध पुस्तकों में इस तरह शामिल नहीं किये गये कि 'प्रत्येक स्कूली छात्र (निश्चय ही अर्थ है प्रत्येक स्कूली आगल छात्र) इन्हें जानता हो।' माध्यमिक युद्धों में से प्रथम तो त्रिशवर्षीय युद्ध (वर्टी इयर्स वार—१६१८-१६४८ ई.) था, दूसरा अधिकांशतः प्रशा के फेडरिक महान् के युद्धों से सम्बन्धित (१७४०-६३ ई.) था और तीसरा, यद्यपि उसमें और भी बहुतेरे तत्त्व हैं, बिस्मार्क से सम्बद्ध है, और उसका काल १८४८-७१ तक है।

अन्त में यह दावा भी किया जा सकता है कि चार अकों वाले इस नाटक का एक पूर्वरंग (overture) भी था, और यह इस तथ्य में निहित है कि नाटक का आरम्भ स्पेन के फिलिप द्वितीय से नहीं होता, बल्कि दो पीढ़ियों के पूर्व हैप्सबर्ग-वैलोय (Hapsburg-Valois) के 'इतालवी युद्धों' से होता है। फ्रांस के सम्राट चार्ल्स अष्टम ने इटली पर जो निरर्थक परन्तु सनसनीखेज रूप से अनिष्टकारी आक्रमण किया था उन्हीं से इनका आरम्भ हुआ था; और इसकी तिथि, अर्थात् १४९४, का शिक्षाविशेषज्ञों ने उत्तर मध्यकाल तथा पूर्व आधुनिक काल को अलग करने के लिए, एक सुविधाजनक कठिन रेखा के रूप में, प्रयोग किया है। यह स्पेन के अन्तिम अवशिष्ट मुसलमानी क्षेत्र पर ख्रीष्टीय विजय तथा वेस्ट इंडीज में कोलम्बस के प्रथम पदारोहण के दो वर्ष बाद की तिथि है।

इन सबको मारणीय बना दिया जा सकता है। अलेक्जेंड्रोत्तर हेलेनी इतिहास^१ (पोस्ट-अलेक्जेंड्राइन हेलेनिक हिस्ट्री) तथा कनकपूराशोत्तर सिनार्इ इतिहास^१ (पोस्ट-

^१ इन बातों की जानकारी के लिए पाठक को 'ए स्टडी आफ हिस्ट्री' पूर्ण, असंक्षिप्त, संस्करण के नवें भाग को पढ़ना चाहिए।

कनप्यूशियन सिनिक हिस्ट्री) के युद्ध-एव-शान्ति-चक्रों के परीक्षण से ऐसे ऐतिहासिक नमूनों—साँचों का आविष्कार हुआ जो अपने गठन एव अपनी कालावधि में आधुनिक पाश्चात्य इतिहास के सिलसिले में यहाँ बताये हुए गठन एव कालावधि में अद्भुत समानता रखते हैं ।

घ. सभ्यताओं का बिघटन

यदि हम क्षण भर के लिए पीछे की ओर देखते हुए आधुनिक पाश्चात्य समाज के युद्धों के अपने चक्रिक नमूने का ख्याल करे तो हम तथ्य में चकित हो उठेंगे कि यह सिर्फ किसी पहिले के शून्य में चार बार घूमने और हर बार उमी बिन्दु पर आ जाने का मामला नहीं है जिससे उसने आरम्भ किया था । यह एक विशेष अपगकुनकारी दिशा में जाने वाले मार्ग पर आगे बढ़ते जाने वाले पहिले का भी मामला है । एक ओर तो अत्यन्त पराक्रमशाली एव धुष्ट पड़ोसी से अपनी रक्षा करने और उसे यह दिखा देने के लिए कि उसका अहंकार उसे पतन की ओर ले जा चुका है, राज्यों के परस्पर संगठित होने के चार मामले हैं; दूसरी ओर एक ऐसा बिन्दु भी है जिसे चक्रिक नमूना बाहर नहीं ले आता, किन्तु जिसे इतिहास का बहुत ही आरम्भिक ज्ञान व्यक्त कर देता है । युद्ध के इन चारों शक्ति-प्रदर्शनों में से प्रत्येक अपने पूर्ववर्ती की अपेक्षा ज्यादा विस्तृत, ज्यादा तीव्र एव भौतिक तथा नैतिक दृष्टि में अधिक विनाशक रहा है । हेलेनी (यूनानी) एव सिनाई (चीनी) जैसे दूसरे समाजों के इतिहासों में युद्ध के ऐसे शक्ति-प्रदर्शनों की समाप्ति एक को छोड़ अन्य सभी प्रतियोगी अंगों के विलुप्त हो जाने के रूप में हुई है । और वही बच रहा एक, बाद में एक सार्वदेशिक राज्य की स्थापना करता है ।

आधुनिक एवं आधुनिकोत्तर पाश्चात्य इतिहास में युद्ध एवं शान्ति-चक्र की अनुक्रमिक घटनाएँ

अवस्था (केज)	पूर्ववर्ग (ओवर्लैपिंग)	प्रथम नियमित चक्र	द्वि० नियमित चक्र	तृ० नियमित चक्र	चतुर्थ नियमित चक्र
१. पूर्वसूचक (प्रोमानिटरी) युद्ध (सूचिका)	१६६७-६८ ^१	...	१६११-१२ ^२
२. सामान्य युद्ध	१४६४-१४२५ ई. ३	१४६८-१६०६ ^४	१६७२-१७१३ ई. ४	१७६२-१८१५ ई. ५	१६१४-४५ ^{१०}
३. बिराम-अवकाश (ब्रीदिंग स्पेस)	१४२५-३६	१६०६-१८	१७१३-३३	१८१५-४८	...
४. पूरक युद्ध उपसंहार-एपीलाग)	१५३६-५६ ^७	१६१८-४८	१७३३-६३ ^८	१८४८-७१ ^६	...
५. सामान्य शान्ति	१५६६-६८	१६४८-७२	१७०३-६२	१८७१-१६१४	...

नोट --- इस भारणी की पादटिप्पणियाँ पृ ३१५ पर देखिए ।

वैकिक सय (साइकिल रिदम) का यह आत्मशोधन (self-amortization), जो ग्राम्य-राज्यो के बीच अस्तित्व-रक्षा के लिए होने वाले मघघों की प्रधान प्रवृत्ति है, सम्मताओं के विघटन का अध्ययन करते समय पहिले ही हमारे सामने आ चुका है। और व्यक्त रूप में एक-दूसरे के साथ सम्बद्ध दोनों प्रक्रियाओं के बीच की इन तालो या लयों में यह अनुरूपता कोई आश्चर्य की वस्तु नहीं है। उन विभंगो (ब्रेकडाउस) के अध्ययन से, जिनमें विघटन आरम्भ होते हैं, हमें मालूम हो चुका है कि विभंग के पुनरावर्तन या लक्षण का कारण ऐसे ग्राम्य-राज्यो के बीच एक अत्युप युद्ध का छिड़ जाना रहा है जिनसे समाज बना होता है। इसके बाद प्रतियोगी राज्य हट जाते हैं और उनके स्थान पर व्यापक ईसाई साम्राज्य (ओक्यूमेनिकल इम्पायर) आ जाता है। किन्तु ऐसा हिसापूर्ण बिस्फोटो के पूर्णतः बन्द हो जाने के कारण नहीं होता वर गृहयुद्धो या सामाजिक उथल-पुथल में उनके नये रूपों में अवतीर्ण होने के कारण होता है। इसलिए, अस्थायी रूप से ठक जाने पर भी, विघटन की प्रक्रिया चलती ही रहती है।

हमने यह भी देखा है कि ग्राम्य-राज्यो की भांति ही, विघटन भी लयात्मक उतार-चढ़ाव की एक मालिका के बीच अपनी यात्रा समाप्त कर चुकते हैं, और अनेक उदाहरणों की परीक्षा करके हमने पता लगाया है कि पराभव-एव-समाहरण (रूट-एंड-

- १ स्पेनी नेदरलैण्ड्स पर सुई चतुर्वंश का आक्रमण।
- २ १६११-१२ का तुर्क-इतालवी युद्ध. १६१२-१३ की तुर्की-बाल्कन लड़ाइयाँ।
- ३ १४६४-१५०३, १५१०-१६ एवं १५२१-५५।
- ४ स्पेनी हैप्सबर्ग राजशासन में १५६८-१६०६ ई.; फ्रांस में १५६२ से १६०६ ई.।
- ५ १६७२-७८, १६८८-१६९७ एवं १७०२-१३।
- ६ १७६२-१८०२, १८०३-१४ एवं १८१५।
- ७ १५३६-३८, १५४२-४४ (१५४४-४६ एवं १५४६-५०, इंग्लैण्ड बनाम फ्रांस), (१५४६-५२ पवित्र रोम साम्राज्य के प्रोटेस्टैंट राजाओं का इमालकाल्ड संघ (Schmalkald League of Protestant Princes in Holy Roman Empire) बनाम चार्ल्स पंचम, १५५२-५६।
- ८ १७३३-३५, १७४०-४८ एवं १७५६-६३।
- ९ १८४८-४९, १८५३-५६, १८५६ (१८६१-६५, संयुक्त राज्य में गृहयुद्ध; १८६२-६७, मैक्सिको पर फरासीसी कब्जा), १८६४, १८६६ एवं १८७०-७१।
- १० १६३६-४५ का पुनः प्रवर्त्तनशील सामान्य युद्ध पूर्ववोधक युद्धो की फड़फड़ाहट के साथ आया; १६३१ में संचूरिया में चीक पर जपान का आक्रमण; १६३५-३६ का इतालवी-अबीसीनियाई युद्ध; स्पेन में १६३६-३९ का युद्ध; एवं ७ मार्च १६३६ को राइनलैण्ड में एक दिन का निर्णयात्मक अभियान जिसे अपनी रक्ष-हीनता के लिए १६३६-४५ के वर्षों की महाबल के रूप में मिश्र व्याज-सहित क्षतिपूर्ति करनी पड़ी।

रैली) की चकित लय ने, जिसमें विघटनोन्मुख प्रभविष्णु प्रवृत्ति ने प्रतिरोधात्मक गति सहित अपनी लम्बी लड़ाई लड़ी है, सम्मता के विभंग से लेकर उसके अन्तिम विघटन तक की ऐतिहासिक यात्रा पूरी करने में साढ़े तीन फेरियाँ याँ गवते (बीट्स)—पराभव, समाहरण, रोगावर्तन (रिलैप्स), समाहरण; रोगावर्तन, समाहरण; रोगावर्तन—लगायी हैं। प्रथम पराभव विखण्डित समाज को सकटकाल में भोक देता है, जिसका निवारण प्रथम समाहरण से होता है। उसके बाद ही द्वितीय एवं अधिक तीव्र आवेग या दौरा (Paroxysm) आ जाता है। इस रोगावर्तन का अनुसरण एक अधिक स्थायी द्वितीय समाहरण करता है और सार्वभौम राज्य की स्थापना में उसकी अभिव्यक्ति होती है। इसके बाद फिर रोगावर्तन और रोग-शमन की बारी आती है। फिर अन्तिम रोगशमन के बाद अन्तिम विघटन आ जाता है।

अब तक के अभिनय के आधार पर निर्णय किया जाय तो मालूम होगा कि सामाजिक विघटन के नाटक की कथावस्तु, शक्ति-सन्तुलन के नाटक की कथावस्तु की अपेक्षा अधिक परिणुष्ट एवं नियमित है। और यदि हम सार्वभौम राज्यों की अपनी सारणी का अध्ययन करें तो हमें पता चलेगा कि (जिन मामलों में घटनाओं की धारा विजातीय सामाजिक निकायो के सघात में बाधाग्रस्त नहीं है) प्रारम्भिक विभंग से लेकर सार्वभौम राज्य की स्थापना तक के इस पराभव, समाहरण एवं अधिक प्रभावशाली समाहरण की यात्रा में चार सौ वर्षों की कालवधि लग जाती है, और सार्वभौम राज्य की स्थापना में लेकर उसके विघटन तक बाद के पुनरावर्तक रोगावर्तन (रेकरेट रिलैप्स), अन्तिम समाहरण तथा अन्तिम रोगावर्तन में भी लगभग इतना ही लम्बा समय लग जाता है। किन्तु सार्वभौम राज्य मुश्किल में मरता है और ३७८ ई. में एड्रियानोपुल के सकट के बाद ही, सामाजिक रूप से पिछड़े पश्चात्य प्रान्तों में जो रोम-साम्राज्य (आगस्टस-द्वारा अपनी स्थापना के ठीक चार सौ वर्षों बाद) टुकड़े-टुकड़े हो गया, उमी के मध्य एवं पूर्वी प्रान्तों में ५६५ ई. में जस्टिनियन की मृत्यु के बाद तक भी ऐसी दशा नहीं हुई। इसी प्रकार जिन हान साम्राज्य को १८४ ई. में दूसरी चोट लगी और जो उसके बाद तीन राज्यों में विखंडित हो गया था उसने अन्तिम विघटन के पूर्व त्स-इन (२८०-३१७ ई.) के साम्राज्य के रूप में कुछ समय के लिए अपने को पुनर्गठित करने में सफलता प्राप्त की।

(ब) सन्म्यताओं की अभिवृद्धि

जब हम सामाजिक विघटन से सामाजिक अभिवृद्धि की ओर दृष्टि करते हैं, तो हमारा ध्यान इस अध्ययन की पूर्वावस्था में प्राप्त इस जानकारी की ओर जाता है कि विघटन की भांति अभिवृद्धि भी एक चकित लय की गति (साइक्लिकली रिथमिक मूवमेंट) से चलती है। जब भी किसी चुनौती का सफल उत्तर मिलता है। तभी अभिवृद्धि होती है। वह सफल उत्तर आगे एक दूसरी चुनौती को जन्म देता है। यद्यपि आज हमारे लिखने के समय तक जो सभ्यताएँ अस्तित्व में आयी हैं उनमें से अधिकांश, ऐतिहासिक तथ्य की दृष्टि से, सामने आने वाली चुनौतियों का प्रभावशाली उत्तर न दे सकने और एक ऐसी नयी चुनौती को जन्म देने में असमर्थ होने के कारण, जिसका

एक दूसरा ही सफल उत्तर देने की आवश्यकता थी, असफल हो गयी। किन्तु इसमें हमें कोई ऐसा आन्तरिक कारण नहीं दिखायी पड़ता कि क्यों यह प्रक्रिया अपने को अनिश्चित काल तक दोहराती न रहे।

उदाहरणार्थ, हमने हेलेनी (यूनानी) सभ्यता के इतिहास में देखा है कि अराजक बर्बरता की प्रारम्भिक चुनौती ने नगर-राज्य नाम की एक नवीन राजनीतिक सभ्यता के रूप में प्रभावशाली उत्तर का आविर्भाव किया, और हमने यह भी देखा है कि इस उत्तर की सफलता ने एक नयी चुनौती का जन्म दिया। यह चुनौती इस बार आबादी के बढ़ते हुए दबाव के रूप में आर्थिक स्तर पर आयी। इस दूसरी चुनौती ने असमान प्रभाव वाले परस्परानुवर्ती उत्तरों या अनुक्रियाओं को जन्म दिया। एक उत्तर था विनाशकारी स्पार्टाई उत्तर, जो स्पार्टा ने अपने यूनानी पड़ोसियों की खाद्य-उर्वरा भूमि को जबर्दस्ती छीन लेकर दिया, इसी प्रकार उपनिवेशीकरण के अस्थायी रूप में प्रभावशाली कोरिथियाई एवं चैल्सेडियाई (कोरिथियन एवं चैल्सीडियन) उत्तर थे जिनमें यूनानियों के लिए भूमध्यसागर की पश्चात्य जल-द्रोणी (बेसिन) के ज्यादा पिछड़े हुए निवासियों से जोत के लिए छीन ली गयी विदेशी भूमियों की विजय निहित थी, और फिर आया वह प्रभावशाली एथीनियन उत्तर जिसमें इस अभिर्बद्धित हेलेनी जगत् की सकलित उत्पादन-श्रमता को बढ़ाने का यत्न था। यह उस समय की बात है जब यूनानियों का भौगोलिक विस्तार फोनेशियाई एवं तायरहीनियाई (फोनेशियन एवं तायरहीनियन) प्रतियोगियों ने एक ऐसी क्रान्ति-द्वारा रोक दिया जिसमें जीवनोपयोगी खाद्यद्रव्यों की कृषि का स्थान नकद पैसा देने वाली खेती ने तथा प्रमुख खाद्य द्रव्य एवं कच्चे माल के आयात के बदले भेजे जाने वाले औद्योगिक उत्पादनों ने ले लिया था।

जैसा कि हम देख चुके हैं कि आर्थिक चुनौती के इस सफल उत्तर से राजनीतिक स्तर पर एक दूसरी चुनौती का उदय हुआ, क्योंकि जो यूनानी जगत् आर्थिक दृष्टि से अन्योन्याश्रयी हो चुका था उसके लिए व्यापक पैमाने पर कानून एवं व्यवस्था वाले एक राजनीतिक शासन की आवश्यकता थी। अभी तक ग्रामीण नगर-राज्यों में जो शासन-व्यवस्था प्रचलित थी और जिसने प्रत्येक मैदानी भाग में एक निरंकुश कृषि-अर्थनीति को उत्तेजन दिया था, वह एक ऐसे यूनानी समाज के लिए पर्याप्त राजनीतिक सान्त्वना देने में असमर्थ थी जिसका आर्थिक ढाँचा अब एकात्मक (यूनिटरी) हो चुका था। किन्तु यूनानी सभ्यता की उन्नति को विभंग-द्वारा कट जाने से बचाने के लिए इस तीसरी चुनौती का समय पर उत्तर नहीं दिया जा सका।

पश्चात्य सभ्यता के समुदाय में हम ऐसी अनुवर्तिनी चुनौतियों को भी देख सकते हैं जिनके सफल उत्तर दिये गये। यह मालिका यूनानी सभ्यता वाली मालिका से ज्यादा लम्बी है क्योंकि इसमें प्रथम एवं द्वितीय चुनौती का सफल उत्तर तो दिया ही गया किन्तु तीसरी चुनौती का उत्तर देने में भी सफलता प्राप्त हुई।

प्रारम्भिक चुनौती राज्यान्तरकाल की वही अराजक बर्बरता वाली चुनौती थी जिसका सामना यूनानियों को करना पड़ा था किन्तु उसका उत्तर कुछ दूसरे प्रकार का था। यह उत्तर हिल्डब्रैंड आइन पेपेसी (पोप शासन) के रूप में एक व्यापक धर्म-

तत्र के निर्माण-द्वारा दिया गया। इसमें एक दूसरी चुनौती सामने आ गयी क्योंकि तब अभिवृद्धिशील पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् ने धर्मोपासना-सम्बन्धी ऐक्य प्राप्त कर लेने के बाद यह देखा कि अब उसे राजनीतिक एवं आर्थिक दृष्टि से कुशल ग्राम्य राजप्रणाली की आवश्यकता है। इस चुनौती का सामना इटली एवं फ्लैण्डर्स में नगर-राज्य की हेलेनी संस्था को पुनर्जीवित करके किया गया। यह उपाय यद्यपि कुछ क्षेत्रों में काफी कारगर साबित हुआ किन्तु क्षेत्रीय दृष्टि से विस्तृत सामन्ती राजतन्त्रों की आवश्यकताओं की पूर्ति में असफल हो गया। तब क्या पाश्चात्य राजनीतिक एवं आर्थिक जीवन के लिए कुशल ग्राम्य साधनों की रचना-वाला समाधान, जिसकी इटली एवं फ्लैण्डर्स में नगर राज्य-प्रणाली-द्वारा उपलब्धि हो चुकी थी, शेष पाश्चात्य जगत् के लिए भी इस इतालवी तथा फ्लेमिश कुशलता को राष्ट्रव्यापी बनाकर, प्राप्त करा देना आवश्यक है ?

यह समस्या इंग्लैण्ड में, पहिले राजनीतिक स्तर पर पार्लमेंट की आह्वानोत्तर मध्यकालिक संस्था में दक्षता का मन्निवेश करके और आर्थिक स्तर पर औद्योगिक क्रान्ति के द्वारा हल कर ली गयी। हेलेनी इतिहास की एथीनियाई (एथीनियन) आर्थिक क्रान्ति के सदृश इस पाश्चात्य औद्योगिक क्रान्ति ने भी एक ग्रामीण आर्थिक आत्मनिर्भरता को अपदस्थ करके उसकी जगह व्यापक आर्थिक अन्त्योन्माश्रयता की स्थापना कर दी। इस प्रकार तीसरी चुनौती का सफल उत्तर देने के फलस्वरूप पाश्चात्य संस्यता ने अपने को पुनः उसी नूतन चुनौती के सामने खड़ा पाया जो हेलेनी संस्यता के सामने द्वितीय चुनौती के प्रति उसके सफल उत्तर के बाद आ खड़ी हुई थी। आज ये पक्षियाँ निखते समय, जब बीमबी शनी की आधी आयु बीत चुकी है, इस राजनीतिक चुनौती का कोई सफल उत्तर पाश्चात्य मानव नहीं दे सका है किन्तु इतना अवश्य हुआ है कि वह उसके अभिशाप के प्रति तीव्र रूप से सचेत हो गया है।

दो संस्यताओं की ये संक्षिप्त आकियाँ यह दिखाने के लिए तो पर्याप्त हैं कि चुनौती एवं उत्तर के उन अन्तर्ग्रथित (इंटरलॉकिंग) आवर्तनों की शृंखला की अनेक कड़ियों के सम्बन्ध में उनके इतिहासों में कोई एकरूपता नहीं है जिनके द्वारा सामाजिक विकास के कार्य में सफलता प्राप्त हुई है; और जिसके लिखित विवरण पर्याप्त परिमाण में मिलते हैं, ऐसी दूसरी सब संस्यताओं के इतिहासों की परीक्षा करने से उस निष्कर्ष की पुष्टि होती है। इसलिए हमारी वर्तमान खोज का तत्त्व यह निकलता है कि संस्यताओं की अभिवृद्धि के इतिहासों में प्रकृति के कानूनों की प्रक्रिया उनकी ही अस्पष्ट है जितनी कि वह उसके विघटन के इतिहासों में स्पष्ट है। आगे के किसी अध्याय से हमें मालूम हो जायगा कि यह कोई आकस्मिक घटना नहीं है बल्कि उदय वा अभिवृद्धि-प्रक्रिया एवं विघटन-प्रक्रिया के बीच के आन्तरिक भेद में निहित है।

छ. 'भाग्य के विरुद्ध कोई कवच नहीं'

संस्यताओं के इतिहासों में प्रकृति के कानूनों की प्रक्रिया का अध्ययन करते हुए हमें यह मालूम हुआ है कि जिस लय में ये कानून अपने को व्यक्त करते हैं वह असमान शक्ति वाली दो प्रवृत्तियों के बीच के संघर्ष से उत्पन्न होती है। एक प्रभविष्णु प्रवृत्ति

है जो बार-बार की उन प्रतिक्रियाकारिणी गतियों के विरुद्ध, अन्तोगत्वा, फँस जाती है जिनमें ध्रुष्ट विरोधी प्रवृत्ति जोरो के साथ अपनी घोषणा करती है। संघर्ष सँघे का निर्माण करता है। दुर्बल प्रवृत्ति पराजय स्वीकार करने से दृढ़तापूर्वक इन्कार करती है। इसीलिए अनुक्रमिक चक्रमालिका में बार-बार मुठभेड़ होती है। अधिक शक्तिशाली प्रवृत्ति की प्रभविष्णुता इस माला को देर-सबेर समाप्त करके अपने अस्तित्व का परिचय देती है।

एक ओर उखाड़ फेंकने के लिए और दूसरी ओर शक्ति-सन्तुलन की रक्षा के लिए होने वाले युद्धों के तीन या चार चक्रों के मार्ग में, ग्राम्य राज्यो के बीच जीवन-संघर्ष होता है। जीवन-संघर्ष को हम उपरिलिखित ढंग पर देख चुके हैं। ये ग्राम्य-राज्य ऐसा मार्ग ग्रहण करते हैं कि हर हालत में सन्तुलन नष्ट होकर रहता है। इसी प्रकार हमने वह संघर्ष भी देखा है जो एक खण्डित समाज की विघटनकारिणी प्रवृत्ति एवं उसे नष्ट हुए स्वास्थ्य की स्थिति में पहुँचाने के लिए, प्रतिकारात्मक प्रयत्न के बीच होता है। यह मार्ग भी ऐसा ही है कि प्रत्येक अवस्था में वह विघटन में ही जाकर समाप्त होता है। औद्योगिक पाश्चात्य समाज के आर्थिक मामलों में प्रकृति के नियमों या कानूनों की प्रक्रिया का अध्ययन करते हुए हम देख चुके हैं कि व्यवसाय-चक्रों के विशेषज्ञ अन्वेषकों ने भी यह अनुमान लगाया है कि ये पुनरावर्तिनी गतियाँ उस जल के तल पर कलकल करती ऐसी तरंगें हो सकती हैं जो सदा ही धारा में प्रवहमान रहती हैं—ऐसी धारा में जिसकी प्रगति ही अन्त में इस लयात्मक आरोह-अवरोह को समाप्त कर देती है। इसी सम्बन्ध में हम अपने को उस जानकारी की भी याद दिलाते हैं कि जब और जहाँ विघटनशील सम्यता एवं उसकी अधिकार-सीमा के बाहर के ध्रुष्ट बर्बरो के दलों के बीच टक्कर हुई और जब दोनों के बीच की यह टक्कर सचल युद्ध से सार्वभौम राज्य के मोर्चे पर होने वाले स्थिर युद्ध में बदल गयी है तब काल की यात्रा ने प्रायः मोर्चे की रक्षा करने वालों के विरुद्ध ही रुख ग्रहण किया है। यही नहीं, उसने उन बर्बर आक्रामकों की तबतक सहायता की है जबतक कि बाँध फट नहीं गया है और बर्बरता की बाढ़ या तूफान ने नक्शे से पूर्वस्थित सामाजिक ढाँचे का नाम-निशान धोकर बहा नहीं दिया है।

ये सब हमारे और ज्यादा सामान्य इस निष्कर्ष के उदाहरण हैं कि मानव-इतिहास में जो चक्रिक गतियाँ होती हैं वे छकड़े के पहिये की अपनी एकरस उबाने वाली स्थूल पुनरावर्तिनी चक्रिक गति के समान, दूसरी ज्यादा लम्बी लय-युक्त गति को जन्म देती हैं और यद्यपि यह बात विरोधाभास-सी मासूम पड़ती है किन्तु सब मिलाकर दिखायी यह पड़ता है कि यह एक विशेष दिशा में प्रगति है। प्रगति करते-करते वह अन्त में अपने लक्ष्य तक पहुँच जाती हैं और वहाँ तक पहुँचकर मालिका को समाप्त कर देती है। किन्तु एक प्रवृत्ति पर दूसरी प्रवृत्ति की इन विजयों को प्रकृति के कानून या नियम का उदाहरण मानने का तो कोई कारण नहीं जान पड़ता। अनुभव-सिद्ध तथ्य की बातें अदम्य भाग्य का परिणाम हों, यह कोई आवश्यक नहीं है। यहाँ प्रमाणित करने का भार नियतिवादी (Determinist) पर है, नास्तिक

पर नहीं। अपनी समस्त कट्टरता एवं प्रमाण-लेखहीन नियतिवाद के साथ भी, स्पेंगलर ने इस बात का विचार ही नहीं किया।

फिर भी इतिहास में कानून (नियम) तथा स्वतन्त्रता के बाद के अब भी खुले मबाल पर बिना किसी प्रकार के पक्षपात के, अपने तर्कों को आगे बढ़ाने के पूर्व, हम कुछ और उपाख्यानो पर विचार कर लेना चाहते हैं जिनमें किसी प्रवृत्ति ने अपने विरुद्ध बार-बार होने वाले विद्रोहों के विरुद्ध अपने को पुनः प्रतिष्ठित किया है। प्रतियोगिनी शक्तियों के विलय के ऐसे उदाहरणों में स्पेंगलर भाग्य या नियति का हाथ देखता है किन्तु उसका अनिवार्यता का सिद्धान्त सही है या गलत, इसे सिद्ध करने का वह जग भी प्रयत्न नहीं करता। सैनिक पराक्रम-द्वारा दक्षिण-पश्चिम एशिया में हेलेनी प्रभुत्व की स्थापना में जो परिस्थिति पैदा हुई उससे हम अपने विचार का आरम्भ करेंगे।

हेलेनी प्रभुत्व यद्यपि ईसाई संवत् की सातवीं शती में कुछ हजार वर्ष पुराना हो चुका था और जो अरब-मुस्लिम सैनिक दलों-द्वारा उल्टा फेंका गया, वह तारस के दक्षिण कभी एक विदेशागत, विज्ञानीय, संस्कृति में अधिक नहीं बन सका, वह अदम्य रूप से सीरियाई या मिस्री देहातों में जहाँ हेलेनी या हेलेनी प्रभाव-दीक्षित नगरों की चौकियों में अपनी क्षीण ज्योति फैलाता रहा। जब मेन्यूसीद हेलेनी सम्प्रदाय-प्रचारक (हेलेनाइजर) एन्तिओकस एपीफेनस (राज्यकाल १७५-१६३ ईसापूर्व) ने यरूशलेम को भी एन्तिओक बना देने का प्रयत्न किया तो हेलेनिज्म की सामूहिक धर्म-परिवर्तन करने की क्षमता की परीक्षा हो गयी। सांस्कृतिक सैनिक अभियान की इस अनुनादी पराजय ने आक्रमक संस्कृति की अन्तिम पूर्ण समाप्ति के अपगुन की घोषणा की। इसका दुर्बल गुण अस्तित्व, जो शताब्दियों तक बना रह गया उसका कारण यह तथ्य था कि शक्तिहीन होते हुए सेन्यूसीदियों तथा टालमियों ने रोमनों ने उसका नियन्त्रण अपने हाथों में ले लिया।

सीरियाई एवं मिस्री समाजों पर यूनानी प्रभुत्व शास्त्रबल से थोपा एवं जारी रखा गया था। और जबतक पराधीन समाजों ने जबान में उसी अस्त्र का प्रयोग किया, वे बराबर हारते रहे। कथा के दूसरे अध्याय में, वर्षात् ईसाई संवत् की तीसरी शती में पूर्वी प्रान्तों की आबादी का ईसाई मत में जो सामूहिक धर्म-परिवर्तन हुआ उससे ऐसा लगा कि जो कुछ एन्तिओकस करना चाहता था और जिसमें वह असफल हो गया था, हेलेनी प्रभाव के लिए शायद उसकी पूर्ति हो गयी। इन प्रान्तों में कैथोलिक ईसाई चर्च ने पराधीन देशी किसान जनता एवं नागरिक हेलेनी प्रभाव दोनों को एक समान मुग्ध कर लेने में सफलता प्राप्त की, और चूँकि ईसाई मन अपनी विजयपूर्ण यात्रा एक हेलेनी परिधान में कर रहा था इसलिए ऐसा लगा मानो प्राण्यों ने, ईसाईयत के ससर्ग में, असावधानी से ऐसी संस्कृति प्राप्त कर ली जिसे उन्होंने इतने जोशो खरोश के साथ तब रद्द कर दिया था जब वह उन्हें अमिश्रित और अप्रच्छन्न रूप में दी गयी थी। किन्तु ऐसा अनुमान गलत था। यूनानी ईसाईयत को ग्रहण कर लेने के बाद प्राण्यों ने एक के बाद एक अपसिद्धान्त अपनाकर अपने धर्म का अहेलेनीकरण-

करना शुरू कर दिया। इन अपसिद्धान्तों में नेस्तोरियाईवाद (नेस्तोरियनिज्म) प्रथम था। इस प्रकार धार्मिक विवाद के असीनिक रूप में हेलेनवाद के विरुद्ध एक प्राच्य आन्दोलन को पुनः जारी करके प्राच्यों ने सांस्कृतिक युद्धकला के एक ऐसे नवीन तकनीक—प्रविधि—को जन्म दिया जिससे अन्त में वे विजयी हुए।

इस यूनानियन्त-विरोधी सांस्कृतिक अभियान ने अपने को कई शताब्दियों तक उस चक्रिक साचे के रूप में उपस्थित किया जिससे हम परिचित हो चुके हैं। नेस्तोरियाई लहर उठी और गिरी किन्तु उसके बाद ही मोनोफाईसाइट लहर आ गयी जिसका अनुसरण मुस्लिम लहर ने किया और यह मुस्लिम लहर जो कुछ उसके सामने पड़ा, सबको बहा ले गयी। यह कहा जा सकता है कि मुस्लिम विजय, सैनिक बिजयों की अनगढ़ प्रणाली की ओर प्रत्यावर्तन मात्र थी। निश्चय ही यह सत्य है कि मुस्लिम अरब लड़ाकू दलों को तालमताय एव गाधी के अहिंसक या अप्रतिरोध वाले सिद्धान्तों का पूर्वानुभावक (Anticipators) नहीं माना जा सकता। उन्होंने सीरिया, फिलिस्तीन और मिस्र को ६३७-४० ई की अवधि में जीत लिया किन्तु वह विजय बहुत कुछ उसी श्रेणी की थी जैसी कि १८६० ई. में प्राप्त गैरीबाल्डी की वह विजय थी जिसमें लाल कुर्ती वाले १००० स्वयंसेवकों की सहायता से उसने सिसली एवं नेपुल्स पर कब्जा कर लिया था और जिसमें केवल दो ऐसी तोपों का प्रयोग किया गया था जो गोला-बारूद से बिल्कुल खाली थीं। सिसली-द्वय का राज्य ‘इतालिया यूगा’ (इतालवी ऐक्य) के सैनिक मिशनरी-द्वारा इसलिए विजय कर लिया गया कि वह विजित होना चाहता ही था और रोम साम्राज्य के पूर्वी प्रान्तों की जनसंख्या की भावना भी उससे कुछ ज्यादा भिन्न नहीं थी जो सिसली वालों की गैरीबाल्डी के प्रति थी।

हमने अभी-अभी जो उदाहरण दिया है उसमें हम एक अवच्छिन्न एकरूपता के प्रति नास्तिक विरोधों का अनुवर्तन—बार बार आगमन—देखते हैं। इनमें से तीमरा विरोध सफल हुआ। ईसाई संवत् की बारहवीं शताब्दी से फ्रांस का इतिहास उसी नमूने को एक दूसरे ही सन्दर्भ में उपस्थित करता है। उस शताब्दी से फ्रांस का रोमन कैथोलिक चर्च ऐने संघर्ष में लगा रहा जो कभी अस्थायी रूप से कुछ ज्यादा सफल नहीं हुआ। यह संघर्ष एक कैथोलिक देश के रूप में फ्रांस में चर्च-सम्बन्धी या धर्माचार की एकता स्थापित करने के लिए हो रहा था और अलगाव की उस भावना के विरुद्ध था जिसकी प्रत्येक अभिव्यक्ति दबा दिये जाने के बाद किसी दूसरे नये रूप में उभर आती थी। बारहवीं शती के दक्षिणी फ्रांस में कैथोलिक ईसाई मत के विरुद्ध जो विद्रोह उठ खड़ा हुआ था और जिसने प्रथम विस्कोट में कैथारिज्म (परिशोधनवाद, पवित्रतावाद)^१ का रूप ग्रहण कर लिया था, उसे तेरहवीं शती में कुचल दिया गया। किन्तु उसी प्रदेश में वही विद्रोह फिर सोलहवीं शती में काल्विनिज्म (काल्विन मत)^२ के रूप में

^१ एक ईसाई सम्प्रदाय जो ईत यूनानियन्त दृष्टिकोण से चर्च एवं वर्तमान समाज-व्यवस्था का विरोध करता था।—अनुवादक

^२ काल्विनिज्म=फ्रांसीसी धर्मज्ञानी एवं सुधारक जान काल्विन (१५०९-६४) के

पुनरवतीर्ण हुआ और जब काल्विन मत पर प्रतिबन्ध लगा दिये गये तो वह तुरन्त जानसेनिज्म (जानसेनवाद)^१ के रूप में सामने आ गया। यह जानसेनिज्म कैथोलिक मत में सम्भव काल्विनिज्म का निकटतम प्रवेश था। जब जानसेनिज्म को निषिद्ध किया गया तो वह डीडज्म (आस्तिकवाद)^२, रैशनलिज्म (तर्कनावाद), एग्नास्टिसिज्म (अनीश्वरवाद) एवं एथेइज्म (नास्तिकवाद) इत्यादि के रूपों में पुनरवतीर्ण होता गया।

दूसरे प्रसंगों में हम जूडाई एकेस्वरवाद (Judaic Monotheism) के भाग्य का अवलोकन कर चुके हैं जो बार-बार उदित होने वाले बहुदेववाद (Polytheism) से निरन्तर विक्षुब्ध रहा। इसी प्रकार 'एक सत्येश्वर' (वन टू गाड) के अनुभवातीत (ट्रांसिडेंस) की सगोत्री जूडाई कल्पना भी बार-बार अवतारी ईश्वर (गाड इनकारनेट) की लालसाओं से प्रताड़ित होती रही। एकेस्वरवाद ने बाल (Baal)^३, एशोरेथ^४ की पूजा खत्म कर दी। किन्तु ईश्यालु यहावा के निषिद्ध प्रतिवन्दी, कट्टर यहूदी सम्प्रदाय में प्रभु के 'शब्द' (Word), 'प्रज्ञा' (Wisdom) एवं 'देवदूत' या 'फरिश्ते' के मानवीकरण के छपवेश में पुनः झुकने लगे; इतना ही नहीं, बाद में तो वे 'पवित्र त्रिमूर्ति' (होली ट्रिनिटी) तथा ईश्वरीय देह एवं रक्त (गाइस बाडी ऐण्ड ब्लड), ईश्वरीय माता (गाइस मदर) एवं सतों के सिद्धान्त के रूप में कट्टर ईसाई सम्प्रदाय में भी प्रविष्ट हो गये। बहुदेववाद के पुनः बलात् प्रवेश के इन उदाहरणों के कारण इस्लाम में पूरी हार्दिकता के साथ एकेस्वरवाद की पुनः प्रणिष्ठा की गयी। प्रोटेस्टेण्ट मन में भी उसकी पुनः स्थापना की घोषणा हुई, यद्यपि वह इतनी पूर्ण नहीं थी जितनी

धर्म-सिद्धान्त, जो प्रयुक्त. पाँच हैं—१ (ईश्वर-द्वारा सृष्टि के लिए) वरण वा प्रारब्ध (Election or Predestination); २ सीमित परिशोधन वा प्रायश्चित्त (Limited Atonement); ३ नितान्त पतिततावस्था (Total Depravity); ४ अनुग्रह की दुर्निवारिता (Irresistability of grace) और ५. सन्तों की विरसायुता (Perseverance of Saints)। यह मत मुख्यतः विभूति के लिए ईश्वर की सर्वप्रभुता को अंगीकार करता है। — अनुवादक

^१ जानसेनिज्म = कार्नेलिस जानसेन (१५८५-१६३६) से सम्बद्ध आम्बोलन का सिद्धान्तवाद। काल्विन के सिद्धान्तों को मानने के अतिरिक्त नैतिक आश्रय के कठोरतापूर्वक पालन में विश्वास करने वाला; जेसुइट्स का घोर विरोधी। सत्रहवीं-अठारहवीं शती में फ्रांस में फैला। — अनुवादक

^२ डीडज्म = जगत् के अष्टा के एवं समूहों के अन्तिम निर्णयदाता के रूप में साकार ईश्वर के अस्तित्व में विश्वास। लार्ड हबर्ट द्वारा स्थापित। — अनुवादक

^३ बाल = प्राचीन सेमिटिक जातियों, विशेषतः सीरिया एवं फिलिस्तीन के स्थानीय देवसमूह में से कोई। अपने ही स्थान के नाम से विख्यात यशुधन एवं कृषि के देवता। हिब्रू में 'पक्षिराज'। — अनुवादक

^४ एशोरेथ (हिब्रू) = फोनेसियाई देवी अस्तार्ते — उपज, सन्तति एवं युद्ध की देवी। — अनु०

इस्साम की । किन्तु जगत् मे प्राकृतिक शक्तियों का जो प्रतीयमान द्वन्द्व या बहुत्व है उसको प्रतिबिम्बित करने वाले बहुदेववाद के प्रति आत्मा की अदम्य बुभुक्षा इन दोनों पवित्रतावादी आन्दोसनों को सदा ही प्रताड़ित करती रही ।

(२) इतिहास में ‘प्रकृति के नियमों’ के प्रचलन के सम्भव स्पष्टीकरण

यदि ये पुनरावर्तन एव एकरूपताएँ, जिनकी हमने इस अध्ययन में खोज की है, सत्य मान ली जाय तो इनके दो ही सम्भव स्पष्टीकरण दिये जा सकते हैं । इनको नियन्त्रित करने वाले नियम या तो वे नियम होंगे जो मनुष्य के अमानवीय पर्यावरण मे प्रचलित होते हैं और बाहर से इतिहास की धारा पर अपने को आरोपित करते हैं, या फिर वे नियम—कानून—मानव प्रकृति की मनोरचना एव प्रक्रिया मे ही अन्तर्हित रहते हैं । पहिले हम प्रथम परिकल्पना (hypothesis) पर विचार करेंगे ।

उदाहरणार्थ, दिवस-निशा-चक्र स्पष्ट ही सामान्य जनो के दैनन्दिन जीवन को प्रभावित करता है, किन्तु वर्तमान प्रसंग मे हम, विचार के लिए, उसको छोड़ सकते हैं । मनुष्य ज्यो-ज्यो आदिमकालीन अवस्था से आगे बढ़ता जाता है, त्यो-त्यो वह अपनी आवश्यकतानुसार रात को दिन में बदल देने मे अधिकधिक समर्थ होता जाता है । दूसरा ज्योतिषचक्र या सौरचक्र (Astronomical cycle), जिसने मनुष्य को एक दिन दास बना रखा था, ऋतुओं का वार्षिक चक्र था । लेंट^१ ख्रीष्टीय उपवास एव आरम्भसयम की एक ऋतु बन गया क्योंकि ख्रीष्ट धर्म के उदय के असह्य पीड़ियों पहिले से शिथिल का उत्तर भाग एक ऐसा मौसिम होता था जब मनुष्य को अपनी खाद्य-मात्रा मे कमी करनी ही पड़ती थी, फिर चाहे वह आध्यात्मिक दृष्टि से उसके लिए अच्छा हो या न हो । किन्तु महा भी पाश्चात्य एव पाश्चात्यकरणप्रिय मानव ने अपने को प्रकृति के नियम-बन्धन से मुक्त कर लिया । शीतागार (Cold Storage) एव पृथिवी-मण्डल के प्रौद्योगिकीय रूप से एकीभूत तल पर द्रुत परिवहन के साधनों द्वारा किसी प्रकार के मास, शाक-सब्जी, फल अथवा फूल को, अब, वर्ष की किसी भी ऋतु मे, और ससार के किसी भी भाग मे किसी भी आदमी द्वारा, जो उसका दाम चुकाने की क्षमता रखता हो, क्रय किया जा सकता है ।

फिर अपना यह परिचित वर्षचक्र ही एक मात्र ऐसा सौरचक्र नहीं था, जिसकी अवीनता मे पृथिवी का पादप जगत् (Flora) रहा हो और जिसके परिणाम-स्वरूप, अपनी जीविका के लिए कृषि पर निर्भर करने वाला मानव भी, अप्रत्यक्ष रूप से, उसका दास बन गया हो । वर्तमान ऋतुविज्ञानियों ने इससे कही अधिक लम्बी कालावधि वाले ऋतुचक्रों पर प्रकाश डालने में सफलता प्राप्त की । यायावरो अथवा पशुचारी खानावदोशों द्वारा मरुस्थल से निकलकर ‘रोपणस्थली’ (‘Sown’) पर किये जाने वाले धावों के अनुसन्धान मे हमें ऐसे एक ऋतुचक्र का अप्रत्यक्ष प्रमाण मिला

^१ ईस्टर के पहले के चासीस दिन जिनमें रविवार के अतिरिक्त अन्य दिनों में ईसा मसीह के निमित्त उपवास किया जाता है ।—अनुवादक

जिसकी कालावधि ६०० वर्ष लम्बी थी अर्थात् शुष्कता एवं आर्द्रता के एकान्तरकाल में से प्रत्येक की उक्त आयु थी। जब हम ये पक्तियाँ लिख रहे हैं तब यह परिकल्पित चक्र उतना सुप्रमाणित या सुस्थापित नहीं रह गया है। इसी वर्ग के उसकी अपेक्षा अधिक प्रमाणित ऋतुचक्रों का पता चला है जिनकी तरंग-लम्बाइया दो या एक अको वाली है। ये ऋतुचक्र, आधुनिक स्थितियों में कृत्रिम रूप से बोयीं एवं काटी जाने वाली फसलों के उत्पादन के उतार-चढ़ाव को नियंत्रित करते हैं। कहा जाता है कि इन ऋतु-एवं-उपज चक्रों, तथा कतिपय अर्थशास्त्रियों द्वारा अभियोजित अर्थोद्योगिक चक्रों में कोई सम्बन्ध है। किन्तु वर्तमान विशेषज्ञों का बहुमत इस दृष्टिकोण के विरुद्ध है। अन्वेषण के क्षेत्र के एक ब्रिटोरियन अग्रगामी स्टेनली जेब्स का बुद्धिमत्तायुक्त सुझाव था कि ये व्यापार-चक्र सूर्य के धब्बों के उदय एवं अस्त में व्यक्त, विज्ञापित सूर्य की रेडियोधर्मिता या विकिरणशीलता के उतार-चढ़ाव के परिणाम हो सकते हैं। किन्तु यह सिद्धान्त अब अपनी लोकप्रियता खो चुका है। बाद के वर्षों में स्वयं जेब्स ने भी स्वीकार किया कि '(व्यापार के) पुनर्गवर्तक आपनन (पीरियोडिक कोलेप्सेज) अपनी प्रकृति में वस्तुतः मानसिक है और अवसाद, आशा-वादिता, उत्तेजन, निराशा एवं आतंक की मात्राओं पर निर्भर करते हैं।'

१९२६ ई. में कैम्ब्रिज के अर्थशास्त्री ए. सी. पिगाउ ने यह प्रकट किया था कि औद्योगिक कार्यशीलता में जो उतार-चढ़ाव होते हैं उनका निर्णय करने वाले घटक (फैक्टर) के रूप में उपज-सम्बन्धी फेरफार का महत्त्व उसके लिखने के समय उनकी अपेक्षा बहुत ही कम था जितना कि वह पचास या सौ वर्ष पहिले रहा होगा। पिगाउ के बारह वर्ष बाद लिखते हुए जी हेबलर ने भी इसी प्रकार का दृष्टिकोण अपनाया था। और इन पक्तियों के लिखते समय इस सम्बन्ध में जो पारम्परिक या कट्टर आर्थिक मत हैं, उसके नमूने के रूप में हम उसे यहाँ दे रहे हैं :—

“अभिवृद्धि की गति ही, सम्पत्ति का क्षय भी” बाहर के विघ्नकारी कारणों के प्रभाव पर नहीं बरं स्वयं व्यवसाय जगत् के अन्दर नियमित रूप से प्रभावित प्रक्रियाओं पर निर्भर करता है।

“(इन उतार-चढ़ावों वाले) इस विषय में रहस्यमय बात यह है कि ऋतु-सम्बन्धी स्थितियों के कारण फसल की खराबी या बीमारियों, आम हड़तालों, तालाबबन्दियों, झूकपों, अन्तर्राष्ट्रीय व्यापारिक झोतों में आकस्मिक अवरोध या ऐसे ही अन्य ‘बाह्य’ कारणों से उनका स्पष्टीकरण नहीं किया जा सकता। उपज के परिणाम, वास्तविक आय अथवा फसल-नाशक युद्ध, झूकप अथवा उत्पादक प्रक्रियाओं के इसी प्रकार के अन्य भौतिक विघ्नों के फलस्वरूप रोजगार-धब्बे में प्रयंकर कमी का, सब मिलाकर, अर्थ-प्रणाली पर बहुत कम असर पड़ता है और तकनीकी या प्राविधिक अर्थ में व्यवसाय-चक्र के

^१ जेब्स, डब्लू. स्टेनली: ‘इनवेस्टिगेशंस इन करेंसी ऐण्ड फाइनेंस’, द्वितीय संस्करण (लंडन १९०६, मंकमिलन) पृष्ठ १८४

सिद्धान्त की संघी या अवपात (डिप्रेशन) ने हमारा आशय उत्पत्ति के परिमाण, वास्तविक आय तथा रोजगार की उन सम्बन्धी एवं स्पष्ट गिरावटों से होता है जिनका स्पष्टीकरण स्वयं अर्थ-प्रणाली के अन्दर से उत्पन्न होने वाले हेतुओं से ही होता है, और जो प्रथमतः मुद्रा की मांग की अपर्याप्तता तथा मूल्य एवं लागत के बीच पर्याप्त अन्तर के अभाव से पैदा होती है।

‘विविध कारणों से, व्यवसाय-चक्र के स्पष्टीकरण में, यह बांछनीय मालूम पड़ता है कि बाह्य बिन्दु या व्याघातों के प्रभाव को यथासम्भव कम से कम महत्व दिया जाय।’ व्यवसाय-चक्र के निर्माण में आपातत (Prima Facie) व्यवसाय-प्रणाली की अनुक्रियाएं बाह्य आघातों से अधिक महत्वपूर्ण जान पड़ती हैं। दूसरे, ऐतिहासिक अनुभव इसे प्रवर्धित करता है कि चक्रिक गति उन स्थानों में भी बने रहने की प्रवृत्ति रखती है जहाँ कोई ऐसे प्रमुख बाह्य प्रभाव कार्यशील नहीं होते जिन्हें पुत्तिसंगत रूप से उत्तरदायी ठहराया जा सके। इससे यह भी भ्रमकता है कि हमारी अर्थ-प्रणाली में कोई अन्तर्निहित अस्थिरता है, एक या दूसरी दिशा में गतिशील कोई प्रवृत्ति है।”

एक दूसरा, बिल्कुल भिन्न, प्राकृतिक चक्र भी है, जिसे दृष्टि से ओझल नहीं किया जा सकता। यह है जन्म, वृद्धि, सन्तानोत्पत्ति, जरा और मरण का मानवयोनि-चक्र। इतिहास के एक विशिष्ट क्षेत्र में इसका महत्व, इस अध्ययन के लेखक के लिए बड़े सजीव रूप में एक वार्तालाप-द्वारा चित्रित हुआ। यह वार्तालाप १९३२ ई. में न्यूयार्क स्टेट के ट्राय नगर के एक मार्बर्जनिन प्रीति-भोज में हुआ था। इस प्रीतिभोज में उमने देखा कि वह लोक-शिक्षण के स्थानीय निदेशक के बगल में ही बैठा हुआ है। तब उसने उमने पूछा कि ‘आपके पेजे सम्बन्धी विविध कर्तव्यों में कौन-सा कार्य आपको सबसे दिलचस्प मालूम पड़ता है?’ उसने तुरन्त उत्तर दिया—‘बाबा-दादाओं के लिए अंग्रेजी लिखाने की कक्षा का संगठन करना।’ ब्रिटिश आगन्तुक बिना किसी विचार के यो ही पूछता गया—‘यह तो एक अंग्रेजी भाषा-भाषी देश है, फिर यहाँ कोई बाबा-दादा बिना अंग्रेजी जाने कैसे जाने की व्यवस्था कर सका?’ निदेशक ने कहा—‘जनाब, यो समझिए। संयुक्त राज्य में ट्राय क्षीम ग्रेवेय (Linen collar) निर्माण का प्रधान केन्द्र है, और १९२१ तथा १९२४ के आप्रवास-प्रतिबन्ध कानूनों (इम्पीग्रेशन रिस्ट्रिक्शन ऐक्ट्स) के पूर्व, वहाँ के अधिकांश मजूर विदेशी आप्रवासियों तथा उनके कुटुम्बों में से भरती किये जाते थे। तब जो आप्रवासी प्रधान आप्रवासी-निर्यातक देशों में से हर एक से आये, वे यथाशक्ति अपने परिचित अतीत से चिपटे हुए तथा अपने मगोत्र जनों से बुल-मिलकर चलने वाले थे। एक ही राष्ट्रीय स्त्रोन से निकलकर आये आप्रवासी न केवल एक ही कारखाने में साथ-साथ काम करते थे बल्कि वे एक ही बस्ती के घरों में अगल-बगल रहते भी थे। इसलिए जब उनके अवकाश

१ हेवर्लर, जी. : ‘प्रास्पेक्टिटी ऐण्ड डिप्रेशन’ (जिनेवा १९४१, लीग आफ नेशंस) पृष्ठ १०

ग्रहण करने का समय आया तब भी उनमें से अधिकांश उससे ज्यादा अंग्रेजी न जान पाये जितनी वे उस समय जानते थे जब उन्होंने पहिले-पहल अमेरिका के तट पर पांव रखे थे। अपने जीवन के अमेरिकी अध्याय में इस बिन्दु तक उन्हें और कुछ जानने की आवश्यकता ही नहीं पड़ी क्योंकि उन्हें अपने देश में पैदा दुभाषियों की सेवाएं उपलब्ध हो गयी। उनके बच्चे जब अमेरिका आये तब इतने छोटे थे कि अपनी बारी कारखाने में प्रवेश करने के पूर्व उन्हें सार्वजनिक पाठशालाओं में जाना ही पड़ा और अमेरिकी शिक्षा तथा इतालवी बचपन का संयोग हो जाने के कारण वे प्रवीण द्विभाषी हो गये। वे कारखाने, सड़क एवं मण्डारगृहों में अंग्रेजी तथा अपने पालकों के घर में इतालवी बोलते थे। उन्हें इसका ध्यान भी न रहता था कि वे निरन्तर एक भाषा बोलते-बोलते दूसरी बोलने लग जाते हैं। उनका प्रयासहीन एवं ईर्ष्यारहित द्विभाषा-ज्ञान उनके वृद्ध माता-पिताओं के लिए बड़ा ही सुविधाजनक था। बल्कि इससे उन्हें इस बात की शह मिलती थी कि कार्ययुक्त होने के बाद, कारखाने में काम करते हुए थोड़ी-सी जो अंग्रेजी वे जानते थे, उसे भी भूल जायं। जो भी हो, पर यही कथा का अन्त नहीं है, क्योंकि समय आने पर रिटायर हुए आप्रवासी श्रमिकों के बच्चों ने भी शादी की और उन्हें भी अपने बच्चे हुए। तीसरी पीढ़ी के इन प्रतिनिधियों की भाषा घर और स्कूल दोनों में अंग्रेजी हो गयी। चूंकि उनके पालकों या माता-पिताओं ने संयुक्त राज्य में ही शिक्षा प्राप्त करने के बाद विवाह किये थे और उनके माता-पिता में से कोई न कोई प्रायः गैर-इतालवी स्रोत का होना था, अंग्रेजी ही वह भाषा थी जिसमें माता-पिता एक दूसरे से अपने विचार प्रकट करते थे। इस प्रकार द्विभाषी माता-पिताओं से अमेरिका में उत्पन्न बच्चे अपने बाबाओं की इतालवी मातृभाषा से अपरिचित रह गये; फिर उनके लिए उसकी कोई विशेष उपयोगिता भी न थी। तब वे एक ऐसी विदेशी भाषा सीखने का यत्न क्यों करते जो उन्हें गैर-अमेरिकी स्रोत का सिद्ध करती, उस स्रोत का जिसका निराकरण करने और जिसका निर्वाण कर देने के लिए वे उत्सुक थे? अब दादा-बाबाओं ने देखा कि उनके नाती-पोते उनके साथ एक ऐसी भाषा में बातचीत करने के लिए उत्सुक या प्रवृत्त नहीं होंगे जिसे उनके दादा बाबा गण आसानी से बोल सकते थे। इस प्रकार अपनी वृद्धावस्था में सहसा उनके सामने यह सम्भावना उपस्थित हो गयी कि अपने ही जीवित बंशजों से कोई मानवीय सम्पर्क बनाये रखने में वे असमर्थ भी हो सकते हैं। इतालवी एवं दूसरे आखेटार भाषा-भाषी महाद्वीपीय यूरोप-निवासियों के लिए, जिनमें कौटुम्बिक एकता की तीव्र भावना होती है, यह संभावना असहनीय थी। जीवन में पहिली बार उन्हें अपने अपनाये हुए देश की एक ऐसी भाषा सीखने की प्रेरणा हुई जो अभी तक उनके लिए अनाकर्षक थी। पिछले ही साल उनके मन में मुझसे सहायता मांगने का विचार आया। मैं तो उनके लिए विशेष कक्षाएँ चलाने को उत्सुक था ही, और यद्यपि यह बात प्रसिद्ध है कि ज्यों-ज्यों मनुष्य बूढ़ा होता जाता है उसके लिए विदेशी भाषा सीखने का प्रयास कठिन होता जाता है किन्तु मैं आपको विश्वास दिला सकता हूँ कि दादा-बाबाओं के लिए यह अंग्रेजी प्रशिक्षण अभी तक हमारे विभाग-द्वारा किये गये कार्यों में एक बहुत

ही सफल एवं पुरस्करणीय कार्य सिद्ध हुआ है।’

द्राय की यह कहानी बताती है कि कैसे वो अनुक्रमिक विरामों के पुजीभूत प्रभाव-द्वारा तीन-तीन पीढ़ियों की मालिका का ऐसा कायापलट हो सकता है जो एक ही पीढ़ी के प्रतिनिधियों-द्वारा एक ही जीवनावधि में नहीं हो सकता था। जिस प्रक्रिया से एक इतालवी कुटुम्ब ने अपने को अमेरिकी कुटुम्ब में रूपान्तरित कर लिया उसका एक जीवन की सीमा में समझते लायक विश्लेषण या वर्णन नहीं किया जा सकता। इसे लाने के लिए तीन पीढ़ियों के बीच की अन्त क्रिया आवश्यक थी। और जब हम राष्ट्रीयता के परिवर्तन से धर्म एवं वर्ग-परिवर्तन की ओर विचार आरम्भ करते हैं तो देखते हैं कि यज्ञ भी व्यक्ति नहीं बल्कि कुटुम्ब ही बोधगम्य घटक है।

वर्गचेतना से पूर्ण आधुनिक इंग्लैण्ड में, जो १९५२ ई. में इस लेखक की आखों के आगे ही बड़ी तेजी के साथ मिटता जा रहा था, मजदूर वर्ग या निम्न मध्यमवर्ग के एक कुटुम्ब को ‘सम्भ जन’ (जेटिल फाक) बनने में सामान्यतया तीन पीढ़ियां लग गयीं। धर्म के क्षेत्र में भी मानक तरंग-दैर्घ्य (स्टैंडर्ड वेव-लेन्थ) प्रायः यही रहा है। हम रोमन जगत् से श्राव्यवाद (पैगनिज्म) के निराकरण के इतिहास में देखते हैं कि असहिष्णु रूप में निष्ठावान्, ईसाई के रूप में पैदा होने वाले मन्नाट ध्यूदोणियस प्रथम ने पूर्वं-श्राव्य, धर्मान्तरित कास्टैटाइन प्रथम का अनुसरण तो किया परन्तु दूसरी पीढ़ी में नहीं बल्कि उससे अगली पीढ़ी में किया। इसी प्रकार सत्रहवीं शती के फ्रांस से प्रोटेस्टेंट ईसाइयत का जो निर्मूलन हुआ उसमें भी, असहिष्णु धर्माचारी, कैथोलिक रूप में पैदा हुए लुई चतुर्दश एवं उसके प्राक्-काल्त्विनवादी दादा हेनरी चतुर्थ के बीच इतना ही अन्तर था। उन्नीसवीं एवं बीसवीं शतियों के भोड़ या सगम पर फ्रांस में, सरकारों तौर पर धर्मान्तरित बुर्जुआ नास्तिकों या अनीश्वरवादियों के पोते-नातियों में से यथार्थतः निष्ठावान् कैथोलिक ईसाई पैदा करने का जो प्रयोग सफल हुआ उसमें भी इतनी ही पीढ़ियां लग गयीं। इन लोगों ने फिर से कैथोलिक मत का आलिगन इसलिए कर लिया कि चर्च ने एक परम्परागत सस्था के रूप में उनके लिए एक नवीन मूल्य, महत्त्व प्राप्त कर लिया था। उनका ख्याल था कि कैथोलिक चर्च शायद समाजवाद की बढ़ती बाढ़ तथा उन विचार-धाराओं में उन्हें बचा लेने के लिए एक रोक, एक दीवार का काम करे जो बुर्जुआ एवं श्रमिक वर्ग के बीच आर्थिक असमानता को नष्ट करने पर तुली हुई है। पुनः हम देखते हैं कि उम्मायद खलीफाओं के अधीन गीरियाई जगत् में भी जिन भूतपूर्व जरघुस्ती पितामहों ने आदिम मुस्लिम अरब शासक वर्ग की अनुकूलता प्राप्त करने के लिए इस्लाम ग्रहण कर लिया था उनके वंशजों में से यथार्थतः निष्ठावान् मुसलमानों की सृष्टि करने में भी तीन ही पीढ़ियां लग गयीं। जो उम्मायद शासन विजेता के प्रभुत्व का उद्घोषक था, उसकी अवधि भी तीन पीढ़ी वाले काल-द्वारा ही निश्चित हुई थी। मूलतः धर्मान्तरित लोगों के मुस्लिम रूप में पैदा हुए नाती-पोतों को इतिहास के मंच पर लाने के लिए तीन पीढ़ियों की इस कालावधि का विशेष आवश्यक था। जब इस्लामी धार्मिक सिद्धान्तों के नाम पर उदासीन धर्मान्तरितों के धर्मपरायण मुस्लिम नाती-पोतों ने लाबदीशियाई (Laodicean) मुस्लिम अरब विजेताओं के लाबदीशियाई मुस्लिम नाती-

पोतों को जेर करना चाहा तो अरब सत्तारोहण के उम्माय्यद एजेंट समस्त मुसलमानों की समानता के अवासाई व्याख्याताओं-द्वारा अपदस्थ कर दिये गये ।

यदि इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि तीन पीढ़ियों का कारणानुबन्ध धर्म, वर्ग एवं राष्ट्रीयता के तीनों क्षेत्रों में सामाजिक परिवर्तन का नियमित मानसिक वाहन है तो यह देखकर भी आश्चर्य नहीं होना चाहिए कि इसी तरह का अभिनय चार पीढ़ियों के कारणानुबन्ध वा शृङ्खला ने अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में भी किया है । हमें पहिले ही मालूम हो चुका है कि सम्यता के बीच होने वाले संघर्षों के क्षेत्र में, एक बुद्धिजीवी वर्ग की सृष्टि और अपने निर्माताओं के प्रति उसके विद्रोह के बीच की कालावधि का औसत, ३-४ उदाहरणों के आधार पर, प्रायः १३७ वर्ष का रहा है, और यदि यह मान ले कि सामान्य युद्ध की वेदना चित्त (Psyche) पर उससे ज्यादा गहरी छाप डालती है जितना अनुपूरक युद्धों का अपेक्षाकृत कोमल आगमन उस पर डालता है तो यह देखना कठिन नहीं होगा कि कैसे चार पीढ़ियों का कारणानुबन्ध भी एक युद्ध-एव-शान्ति चक्र की तरंग-लम्बाई का निर्णय कर सकता है ।

किन्तु यदि हम इस विचार को आधुनिक पाश्चात्य यूरोप के युद्ध-एव-शान्ति चक्रों पर लागू करें तो हम एक बीवार से टकरा जायेंगे और हमें मालूम होगा कि 'अनुपूरक' युद्ध अर्थात् त्रिशवार्षिक युद्ध यद्यपि भौगोलिक अर्थ में मध्य यूरोप तक सीमित था किन्तु अपनी सकुचित भौगोलिक सीमा में वह सम्भवतः कम नहीं बल्कि उससे अधिक विध्वंसकारी था जितने कि वे 'सामान्य युद्ध' थे जो इससे पूर्व एव बाद में हुए ।

जिन बाह्यतः वास्तविक, यद्यपि अनिश्चित, नियमितताओं एवं पुनरावर्तनों का स्पष्टीकरण हमें खोजना है, यह युद्ध-एव-शान्ति-ग्रह उनमें से न तो अन्तिम है, न दीर्घतम है । इनमें से प्रत्येक शतवार्षिक या लगभग इतने ही वर्षों का चक्र ऐसी मालिका में एक अवधि — मीयाद — मात्र है जो सब मिलाकर, किसी सम्यता के भग्न हो जाने के बाद आने वाले 'संकटकाल' का निर्माण करती है, और यह संकट-काल, अपनी बागी में, एक सार्वभौम राज्य का निर्माण करता है, जैसा कि हम हेलेनी एव मिनोई इतिहास में देखते हैं । यह सार्वभौम राज्य भी उन लयों को प्रदर्शित करता है जिनके बारे में हम लिख चुके हैं । आरम्भ से अन्त तक सम्पूर्ण प्रक्रिया में आठ सौ से लेकर हजार वर्षों तक की अवधि लग जाती है । क्या मानवीय व्यापार की नियमितताओं की मनो-वैज्ञानिक व्याख्या, जिससे अब तक हमारा काम अच्छी तरह चलता रहा है, यहाँ भी हमारे काम की सिद्ध होगी ? यदि हमारी दृष्टि में चित्त का बौद्धिक एवं संकल्पात्मक तल ही चित्त का सर्वश्रेष्ठ होता तो हमारे जबाब का निषेधात्मक होना निश्चित ही था ।

पाश्चात्य जगत् में, लेखक की पीढ़ी में, मानसशास्त्र का पाश्चात्य विज्ञान अभी अपने शैशव में ही था, फिर भी अगुवाओं ने सर्वेक्षण इतनी पर्याप्त सीमा तक कर लिया था कि उससे सी. जी. जुग यह सूचित करने में सक्षम हुए कि जिस अवचेतन अतल या अगाध (Sub-conscious abyss) की सतह पर प्रत्येक व्यक्तिगत मानवीय व्यक्तित्व की सचेतन प्रज्ञा एव संकल्प तैरते रहते हैं, वह कोई अमिथ या अनन्तरित विप्लव

(Undifferentiated chaos) नहीं है वर एक ग्रन्थिल विश्व है जिसमें मानसिक सक्रियता की एक तह के नीचे दूसरी तह मिलती जाती है। इनमें से जो तह उपरितल या सतह के निकटतम ज्ञात होती है वह है किसी भी स्त्री या पुरुष के अद्यतन जीवन-मार्ग में चलते हुए प्राप्त व्यक्तित्व के व्यक्तिगत अनुभवों-द्वारा निक्षेपित, व्यक्तिगत अवचेतन (Personal Subconscious)। ऐसा लगता है कि अभी तक जिस गहनतम तल तक अन्वेषक पहुँच पाये हैं वह है एक जातीय अवचेतन (Racial Subconscious), जो किसी व्यक्ति की विशेषता नहीं है वर जो समस्त मानवप्राणियों में प्राप्त है—यहाँ तक कि उसमें जो आद्य बिम्ब (Primordial Images) अन्तर्हित हैं वे भी मानव जाति के उन सर्वनिष्ठ अनुभवों को प्रतिबिम्बित करते हैं जो यदि मनुष्य के पूर्णतः मानवीय बनने के पूर्व नहीं तो कम से कम मानव जाति के शंशव में पुँजीभूत हो गये थे। इतना देख लेने के बाद यह अनुमान करना कदाचित् बेतुका न होगा कि अवचेतन की सबके ऊपर एवं सबके नीचे वाली जिन तहों का पता अब तक पाश्चात्य वैज्ञानिक लगा पाये है उनके बीच ऐसी मध्यवर्ती तहें भी हो सकती हैं जो न तो जातीय (रेशल) और न व्यक्तिगत अनुभवों द्वारा एकत्र की गयी हों, बल्कि किसी अधिव्यक्तिक (Supra-personal) किन्तु अधोजातिक (Infra racial) विस्तार के सामूहिक अनुभव ने उन्हें वहाँ एकत्र किया हो। अनुभव की ऐसी तहें हो सकती हैं जो एक कुटुम्ब के लिए सामान्य हों, एक समुदाय के लिए सामान्य हों अथवा एक समाज के लिए सामान्य हों, और यदि आद्य बिम्बों के ऊपर के अगले स्तर पर समस्त मानव जाति के लिए सामान्य वा सर्वनिष्ठ अनुभव की तहें भी हों तो वे निश्चय ही ऐसे बिम्ब प्रमाणित होंगे जो एक विशेष समाज की विशिष्ट लोकनीति (ethos) को व्यक्त करती हों। चित्त पर इनकी छाप सम्भवतः अवधि की उस दीर्घता का कारण होगी जो कल्पित सामाजिक प्रक्रियाओं को अपनी अभिव्यक्ति के लिए आवश्यक समझती हों।

उदाहरणार्थ, जो सभ्यता वृद्धि के उपक्रम में हों उसके बच्चों के अवचेतन मानसिक जीवन पर अपनी गहरी छाप अंकित करने में प्रकटतः सक्षम एक ऐसा सामाजिक बिम्ब या ग्राम्य अधिराट् राज्य की मूर्ति। और फिर तुरन्त यह कल्पना की जा सकती है कि जब इस मूर्ति ने अपने भक्तों से ऐसे कठोर मानवीय बलिदान लेने शुरू कर दिये जैसे कार्थेजियाइयों (Carthaginians) ने कभी बाबू हैमन को अथवा बंगालियों ने जगन्नाथ (के रथ) को दिये होंगे, तो उनके हाथ का शिकार बने जिन लोगों ने खुद ही दानव को उत्सन्न किया था उन्हें अपने हृदयों में इस दूषित मूर्तिपूजा को पकड़कर बाहर फेंकने के लिए तीन पीढ़ियों के चक्र के एक ही कारणा-नुबन्ध या शृंखला के कटु अनुभवों की ही नहीं, वर लगभग ४०० वर्षों की कालावधि के कटु अनुभवों की आवश्यकता थी। सहज ही यह कल्पना भी की जा सकती है कि जिस सभ्यता के विभाग एवं विघटन को ‘सफ़ट काल’ ने प्रकट कर दिया था उसके समस्त उपकरण से अपने को अलग कर लेने और उसी जाति के अथवा महत्तर धर्मों-द्वारा उपस्थित भिन्न जातियों के किसी दूसरे समाज की छाप ग्रहण करने के लिए अपने को तैयार करने में उन्हें ४०० वर्षों की ही नहीं बल्कि ८०० वर्षों या १०००

वर्षों की आवश्यकता भी हो सकती है। क्योंकि सम्भवतः अवचेतन चित्तको एक सम्यता का बिम्ब उससे कहीं ज्यादा शक्तिमान प्रेरणा प्रदान कर सकता है जितना किसी ऐसे साम्यराज्य का बिम्ब कर सकता है जिसमें सम्यताएँ राजनीतिक स्तर पर तबतक ग्रन्थिल होकर जुड़ी रहती हैं जबतक कि वे किसी सार्वभौम राज्य में प्रविष्ट नहीं हो जाती। इसी प्रकार मानव-दृष्टि के इस कोण से हम समझ सकते हैं कि किस प्रकार सार्वभौम राज्य एक बार स्थापित हो जाने के बाद, अपनी बारी कभी-कभी भूतपूर्व प्रजाओं पर भी अपना प्रभाव बनाये रखने में सफल हो जाते हैं। यहाँ तक कि कोई-कोई सार्वभौम राज्य अपनी उपयोगिता तथा शक्ति खो देने के बाद, और ठीक वैसे ही सत्तापकारी रूप से बोझिल दुःस्वप्न बन जाने के बाद, जैसे पूर्ववर्ती वे साम्यराज्य थे जिन का अन्त करने के लिए उसने जन्म धारण किया था, अपने वास्तविक उच्छेदको के हृदयों पर पीढ़ियों तक, और कभी-कभी शताब्दियों तक अपना प्रभाव छोड़ जाते हैं।

“एक व्यस्क पीढ़ी के प्रतिनिधिगण जिन बाह्य चिन्ताओं का अनुभव करते हैं—चिन्ताएँ जो अनुभवकर्ताओं की सामाजिक स्थिति से सीधे-सीधे प्रभावित होती हैं—उनमें और इन लोगों की उदीयमान पीढ़ी की समस्त की अन्तर्मुख, स्वप्नवस्तु चिन्ताओं के बीच जो सम्बन्ध होता है वह एक विस्तृत क्षेत्र में असंविध्य रूप से एक महत्त्वपूर्ण दृश्यप्रपंच (फिनामेनो) है। ... व्यक्ति के मानसिक विकास एवं ऐतिहासिक परिवर्तन की गति दोनों पर एक के बाद एक आने वाली पीढ़ियों की मालिका की जो छाप पड़ती है वह कुछ ऐसी वस्तु है कि उसे आज की अपेक्षा तब ज्यादा अच्छी तरह समझने लगेंगे जब हम पीढ़ियों की लम्बी शृंखला की दृष्टि से पर्यवेक्षण करने के और अपनी ऐतिहासिक चिन्तना के लिए आज से अधिक समर्थ हो जायेंगे।”^१

यदि सम्यताओं के इतिहासों में प्रचलित सामाजिक कानून, अवचेतन मन के किसी अववैयक्तिक (इन्फ्रा-पर्सनल) स्तर को नियन्त्रित करने वाले मनोवैज्ञानिक नियमों के प्रतिबिम्ब हैं तो इससे भी इसका स्पष्टीकरण हो जाता है कि क्यों ये सामाजिक नियम, जैसा कि हमने भी इन्हें देखा है, किसी विशिष्ट सम्यता के इतिहास की विघटनशील अवस्था में उससे कहीं ज्यादा स्पष्ट और कहीं अधिक नियमित होते हैं जितना कि वे उसकी पूर्वगामी उदयावस्था में होते हैं।

यद्यपि उदयावस्था तथा विघटनावस्था दोनों का चुनौती-एवं-उत्तर के शक्ति-परीक्षणों की एक मालिका के रूप में विश्लेषण किया जा सकता है, किन्तु बाहे हम चुनौतियों की अनुक्रमिक अभिव्यक्तियों के मध्यान्तर की माप करें अथवा उनके प्रभाव-

^१ इलियास, एन. : ‘यूबरडेन प्रोसेस डर सिविलाइजेशन’ (Überden Prozess der Civilisation, Vol II : Wandlungen der Gesellschaft : Entwurf ZU einer Theorie der Civilizations (Basel 1939 Haus Zum Falken) p. 441.

कारी उत्तरों के मिलने के बीच के काल की माप करे, इतना तो हमने देख लिया है कि किसी ऐसी मानक-तरंग-लम्बाई को खोज निकालना असम्भव है जो उन सब अनुक्रमिक शक्ति-परीक्षणों में एक समान निहित हो जिनके बीच में होकर सामाजिक विकास की क्रिया होती है। फिर हमने यह भी देख लिया है कि उदयावस्था में ये अनुक्रमिक चुनौतियाँ और उनके अनुक्रमिक उत्तर बसीमित रूप से विविध होते हैं। इसके विपरीत हमने यह भी देखा है कि विघटनावस्था की अनुक्रमिक श्रृंखला एक ऐसी ही समान चुनौती को बार-बार उपस्थित करती रही है। यह चुनौती बार-बार इसीलिए उपस्थित होती है कि विघटनशील समाज उसका सामना करने में बराबर अफन रहता है। हमने यह भी मालूम किया है कि सामाजिक विघटन के सभी अतीतकालिक मामलों में, जिनका हमने सकलन किया है, वही अनुक्रमिक अवस्थाएँ उसी क्रम से बार-बार उपस्थित होती हैं और प्रत्येक अवस्था (स्टेज) लगभग उसी ही कालावधि की होती है। इसलिए सब मिलाकर विघटनावस्था प्रत्येक मामले में एक-सी कालावधि वाली एक-सी प्रक्रिया हमारे सामने उपस्थित करती है, यहाँ तक कि सामाजिक विभग के घटते ही उदयावस्था की विविधता एवं विभेदोन्मुखी प्रवृत्ति का स्थान एक ऐसी एकरूपता की प्रवृत्ति ले लेती है जो बाह्य हस्तक्षेप एवं आन्तरिक अवज्ञा दोनों पर देर-सबेर विजय प्राप्त करके अपनी शक्ति का परिचय देती है।

उदाहरणार्थ, हमने यह भी देखा है कि जब पहिले सोरियाई एवं बाद में भारतीय सार्वभौम राज्य अकाल में ही, मार्क्सवादी राज्य की मानक जीवनावधि के पूर्ण होने के पहिले ही, आक्रामक यूनानी सभ्यता द्वारा विलुप्त कर दिये गये तो किस प्रकार विजातीय समाज-निकाय के विक्षोभकारी प्रभावों के होते हुए भी आप्लावित समाजों का तब तक अन्त नहीं हुआ जबतक कि उन्होंने भिन्न समाज के विघटन की नियमित मंजिल पूरी नहीं कर ली। क्रम-भंगावस्था में पुनः प्रवेश करके तथा पुनर्गठित सार्वभौम राज्य के रूप में व्यक्त होकर वे ऐसा तबतक करते रहे जबतक कि उनकी सामान्य कालावधि पूर्ण नहीं हो गयी।

सामाजिक विघटन के इस दृश्य-प्रपञ्च की नियमितता एवं एकरूपता तथा सामाजिक उत्थान के दृश्य-प्रपञ्च की अनियमितता एवं विविधता के बीच की इस आश्चर्यजनक विपरीतता का इस अध्ययन में ऐतिहासिक तथ्य के रूप में बार-बार उल्लेख किया जा चुका है किन्तु अभी तक उसके स्पष्टीकरण का कोई प्रयत्न नहीं हुआ है। वर्तमान खण्ड में, जिसका विषय मानवीय व्यापार में नियम (कानून) एवं स्वतन्त्रता के बीच का सम्बन्ध है, हमारे लिए समस्या का ऊहापोह करना आवश्यक हो गया है। जिस या मन की सतह पर के चेतन व्यक्तित्व और उसके नीचे प्रच्छन्न मानसिक जीवन के अवचेतन स्तरों की प्रवृत्तियों में जो अन्तर है उसी में इस समस्या के समाधान की कुजी ढूँढ़ी जा सकती है।

चेतना के उपहार-रूप में जो विशिष्ट शक्ति प्रदान की गयी है वह है चुनाव करने की स्वतन्त्रता; और जब हम मानते हैं कि सामास्युपस्थित स्वतन्त्रता उत्थान काल की एक विशेषता है तो जहाँ तक इन परिस्थितियों में अपने भविष्य का निर्णय करने

में मानव प्राणी स्वतन्त्र है वहा तक यही आशा की जाती है कि वे जिस मार्ग का अनुसरण करेंगे वह वस्तुतः, और जैसा कि दिखायी भी पड़ता है, स्वैर एवं अनियमित होगा। मतलब यह कि वह 'प्रकृति के नियम-कानून' की अवज्ञा करनेवाला होगा। इस प्रकार स्वतन्त्रता का शासन 'प्रकृति-नियम' को अपने से दूर ही रखता है परन्तु जहा तक वह दो कठोर शर्तों की पूर्ति पर निर्भर है वहा तक वह भी पराधीन है। इनमें से पहिली शर्त यह है कि चेतन व्यक्तित्व मन के अवचेतन अधोजगत् को संकल्प एवं प्रज्ञा के नियन्त्रण में रखे। दूसरी शर्त यह है कि जो होमोसैपियस (Homo Sapiens) मानव बनने के पूर्व सामाजिक प्राणी था और सामाजिक प्राणी बनने के भी पूर्व यौन जीव (Sexual Organism) था उसके नाशवान् जीवन में उसे जिन अन्य चेतन व्यक्तित्वों के साथ जीना था 'उनके साथ एकता में ही निवास' करने का उपाय करना आवश्यक था। परन्तु सच पूछे तो स्वतन्त्रता के प्रयोग के लिए ऊपर जो दो शर्तें बतायी गयी हैं वे वस्तुतः एक-दूसरे से अविच्छेद्य हैं; क्योंकि यदि यह सत्य है कि 'जब धूर्त लड़ते हैं तो ईमानदार आदमी होश में आ जाते हैं' तो यह भी कुछ कम सत्य नहीं कि जब लोग लड़ते हैं तो अवचेतन मन उनमें से प्रत्येक एवं सबके ही नियन्त्रण से बाहर चला जाता है।

इस प्रकार चेतना का जो दान हमें मिला है उसका नियुक्त कार्य—'मिशन' तो है मन की अवचेतन गहराइयों पर शासन करनेवाले 'प्रकृति के नियम-कानून' से मानव-आत्मा को, मानव प्रेरणा को मुक्त करना, किन्तु वह एक व्यक्तित्व के विरुद्ध दूसरे व्यक्तित्व के भ्रातृघातक संघर्ष में अस्त्र रूप बन जाने के कारण, जो स्वतन्त्रता उसका मूल प्रयोजन (raison d'être) है उसका दुरुपयोग करके अपने को ही पराजित कर देती है। इस दुःखद विषयन की व्याख्या के लिए हमें बोसुए (Bossuet) की उस अपवित्र कल्पना का सहारा लेने की आवश्यकता नहीं जिसमें कहा गया है कि एक सर्वशक्तिमान् किन्तु ईर्ष्यालु ईश्वर के विशेष हस्तक्षेप के कारण मानव-वच्छाएँ एक दूसरे को निरस्त करके शक्तिरहित या निष्फल कर देती हैं, इसका स्पष्टीकरण मानव चित्त या मन की संरचना एवं प्रक्रिया से ही हो जाता है।

(३) इतिहास में प्रचलित प्रकृति-नियम अनन्य है या नियन्त्रणीय ?

यदि हमारे उपर्युक्त सर्वेक्षण ने हमें विश्वास दिला दिया है कि मानवीय व्यापार प्रकृति के कानून के अधीन है और इस क्षेत्र में कानूनों का प्रचलन होने की बात की, कम से कम कुछ दूर तक तो व्याख्या की ही जा सकती है, तो हमें अब इस बात की जांच शुरू करनी चाहिए कि प्रकृति के जो नियम-कानून मानव-इतिहास में प्रचलित हैं वे अननुमन्य, अपरिवर्तनशील हैं या उन पर नियन्त्रण स्थापित किया जा सकता है। यदि हम यहा मानवीय प्रकृति के कानूनों पर विचार करने के पूर्व मानव-प्रकृति के कानूनों पर विचार करने की अपनी पूर्व कार्य-प्रणाली का पालन करें तो हमें मालूम होगा कि जहाँ तक मानव-प्रकृति के कानूनों का सम्बन्ध है, हम पूर्व अध्याय में ही प्रश्न का उत्तर दे चुके हैं।

संक्षिप्त उत्तर यह है कि यद्यपि मानवैतर प्रकृति के किसी कानून की धाराओं को संशोधित करने या उसकी प्रक्रिया स्थापित करने में मानव अक्षम है किन्तु जिस रेखा पर चलने से, ये कानून स्वयं उसके आशय के साधक बन जाते हैं उस पर चल कर वह इन कानूनों का बोझ कम अवश्य कर सकता है। जब कवि ने लिखा था—

When Men of Science find out something more,
We shall be happier than we were before

जब कुछ और प्राप्त कर लेंगे विज्ञानों के नेतागण।

पहिले से कुछ और सुखी तब हो जायेंगे हम सब जन ॥

तब उसका यही अभिप्राय था।

अपने मामलों में मानवैतर प्रकृति के कानूनों के बोझ को कम करने में पाश्चात्य मानव ने जो सफलता पायी है उसका प्रमाण बीमा के प्रीमियम की दरों में कमी हो जाने से मिलता है। नकशों में सुधार हो जाने तथा जहाजों पर बेंतार के तार एवं राडार (संबंधी मंत्र) लग जाने के कारण उनके डूबने-टकराने-टूटने का खतरा कम हो गया है, दक्षिण कैलीफोर्निया के छुवादानों एवं कनेक्टीकट घाटी के पारदर्शी आवरणों ने तुधारपात से होने वाली फसल की हानियों को कम कर दिया है, टीका लगाने-तथा कीटाणुनाशक तरल पदार्थों के छिड़काव के साधनों से फसल, वृक्षों एवं पशुओं को कीड़ों से पट्टूचनेवाली हानि कम हो गयी है। अनेक प्रणालियों से मनुष्य की बीमारियाँ भी कम की गयी हैं और जीवनावधि की सीमा बढ़ गयी है।

जब हम मानवीय प्रकृति के नियमों के क्षेत्र की ओर आते हैं तो देखते हैं कि यहाँ भी यही कहानी, किंचित् शिथिल वाणी में, कही जा रही है। शिक्षण एवं अनुशासन में सुधार हो जाने के कारण अनेक प्रकार की दुर्घटनाओं के खतरे कम हो गये हैं; चोरिया भी अब उस सामाजिक वातावरण के अनुसार घटती-बढ़ती पायी जाती है जिसमें चोरों का जीवन व्यतीत होता है इसलिए वे भी सामाजिक सुधार के विविध उपायों-द्वारा दूर की जा सकती हैं।

जब हम पाश्चात्य आर्थिक क्रियाशीलता के उन एकान्तर ज्वारभाटों पर विचार करते हैं जिन्हें व्यवसाय-चक्र (ट्रड साइकिल्स) के नाम से पुकारा गया है, तो हम उनके पेशेवर छात्रों को नियन्त्रणीय एवं अनियन्त्रणीय घटकों (फैक्टर्स) के बीच विभेद-रेखा खींचते हुए देखते हैं। एक विचार के लोग तो बढकर यहाँ तक कहने से कि चक्र साहूकारों—बैंकों के जान-बूझकर किये हुए कार्यों के परिणाम हैं। हा, बहुमत इसी पक्ष में था कि साहूकारों के ताकिक कार्यों ने इस पर उससे कहीं कम प्रभाव डाला है जितना कि मानव के अबचेतन अधस्तरो से उमड़ने वाली कल्पना एवं अनुभूति के अनियन्त्रित अभिव्य ने डाला है। बैंक की वृत्ति की अपेक्षा हमारी अधिक परिचित नारीवृत्ति से उस दिशा का अधिक उत्तम संकेत प्राप्त होता है—जिधर इस क्षेत्र के कुछ सर्वोच्च विशेषज्ञों के मस्तिष्क प्रभावित थे—

“धनार्जन की तुलना में धन-व्यय के पिछड़ी कला होने का एक कारण तो यह है कि अब भी धन व्यय करने की संघटना का सबसे प्रभावशाली घटक,

कुटुम्ब ही बना हुआ है जबकि धनार्जन के क्षेत्र में एक अधिक संघटित घटक-द्वारा कुटुम्ब को अनेक अंशों में अपवस्थ कर दिया गया है। जो गृहिणी सप्ताह की अधिकांश सरीबबारी करती है, वह कुछ व्यवस्थापिका के रूप में अपनी कुशलता के कारण नहीं चुनी जाती, न अपनी अकुशलता के कारण वह पक्कपुत ही की जाती है। और यदि वह अपनी कुशलता सिद्ध ही कर दे तो भी इसके कारण दूसरे कुटुम्बों पर उसका नियन्त्रण स्थापित होने का कोई संयोग नहीं उपस्थित होता। 'यह आश्चर्य की बात नहीं है कि खपत की, उपयोग की कला में सप्ताह ने जो कुछ सीखा है उसमें खपत करने वालों या उपभोक्ताओं की अस्मिन्मशीनता की अपेक्षा अपनी बीजों के लिए बाजारपरकम्पा करने के लिए प्रयत्नशील निर्माताओं की अस्मिन्मशीनता की ही बेत अधिक रही है।'^१

इन विचारों से पता चला कि व्यापार-कार्य में जो उतार-चढ़ाव होते हैं उन पर तब तक नियन्त्रण नहीं स्थापित किया जा सकता जबतक कि कुटुम्ब उपभोग या खपत के घटक बने रहेंगे और उत्पादन के घटक स्वतन्त्र प्रतियोगिता करने वाले ऐंसे व्यक्ति, फर्म या राज्य बने रहेंगे जिनके परस्पर-विरोधी सकल्पों के कारण आर्थिक क्षेत्र अवचेतन मानसिक शक्तियों के अभिनय के लिए खुला रहेगा। साथ ही इसके लिए कोई कारण नहीं दिखायी पड़ता कि हाइकसोस शासन के अन्तिम दिनों में अधिक उपज के समय आगामी दुष्काल के लिए व्यवस्था करके हिबू पैट्रियाक जोसेफ ने जो महती सफलता प्राप्त की थी उगाका अनुकरण उत्तरकाल के आर्थिक रूप से पश्चिमीकृत उस सप्ताह में क्यों न किया जाय, जो समस्त धरती पर फैल गया है। इसका कोई कारण नहीं जान पड़ता कि क्यों एक दिन कोई ऐतिहासिक अमेरिकन या रूसी जोसेफ मानव के आर्थिक जीवन की समग्र राशि पर ऐसा केन्द्रीय नियन्त्रण न स्थापित करे जो शुभ हो या अशुभ पर जो अपनी प्रभावकारिता की दृष्टि से मूसाई या मार्क्सवादी कल्पना की बड़ी से बड़ी उड़ानों को भी पीछे छोड़ जायगा।

जब हम चन्द वर्षों की अवधि वाले व्यवसाय-चक्रों से तिहाई या चौथाई शती वाले पीढ़ियों के चक्रों (जेनरेशन साइकिल्स) में प्रवेश करते हैं तो दिखायी पड़ता है कि प्रत्येक सांस्कृतिक उत्तराधिकार में जिस अपचय या छोड़न की प्रवृत्ति होती है उसमें भी भौतिक स्तर पर मुद्रण, दुर्लभ पाठ्यलिपियों या अभिलेखों के मशीन-द्वारा फोटो-अनुरूपण तथा अन्य प्रविधियों ने, और आध्यात्मिक स्तर पर शिक्षण-प्रसार ने बहुत कमी कर दी है।

अभी तक तो हमारी वर्तमान जांच के परिणाम उत्साहवर्द्धक रहे हैं, किन्तु जब हम विभग एव विघटन के आठ या दस शती तक घूमने वाले 'सुःखपूर्ण चक्र' जैसे बहुत लम्बी तरंग-लम्बाइयों के सामाजिक उपक्रमों पर विचार आरम्भ करते हैं तो हमारे सामने एक ऐसा प्रश्न उठ खड़ा होता है जो एक ही पीढ़ी के अन्दर होने वाले द्वितीय विश्व-

^१ मिचेल, डब्लू. सी. : 'बिजनेस साइकिल्स : वि प्रान्सेस ऐंड इट्स सेंटिंग' (न्यूयार्क, १९२७, नेशनल ब्यूरो ऑफ इकोनामिक रिसर्च, इंक) पृष्ठ १६५-६६

युद्ध के बाद पाश्चात्य जगत् के अधिकाधिक मस्तिष्कों के सामने बार-बार खड़ा होता रहा है। जब कोई सम्यता टूट जाती है तो क्या गलत मोड़ का कटु अन्त तक अनुसरण करना ही उसकी किस्मत में बड़ा होता है ? या वह वापिस लौट सकती है ? इस लेखक के पाश्चात्य समकालीनों ने सम्यता के उपक्रम में गतिमान मानव-इतिहास के तार्त्विक अध्ययन में असदिग्ध रूप से जो दिलचस्पी ली थी, उसका शायद सबसे शक्तिशाली व्यावहारिक हेतु यह था कि वे अपनी ही सम्यता के इतिहास में ऐसे अवसर पर अपना ऐतिहासिक अभिनय करना चाहते थे जिसे वे परावर्तन बिन्दु (टर्निंग प्वाइंट) मानते थे। इस सकट में पाश्चात्य राष्ट्र, और शायद अमेरिकी राष्ट्र सबसे अधिक, जिम्मेदारी का बोझ महसूस करते थे, और पथ-प्रदर्शन के लिए प्रकाश-हेतु अतीत अनुभवों की ओर देखने में वे प्रज्ञान (विजडम) के एक मात्र ऐसे स्रोत की ओर उन्मुख थे जो मानव जाति की सेवा के लिए उपलब्ध रहा है। किन्तु उन्हें किस प्रकार काम करना चाहिए, इसके बारे में वे प्रकाश के लिए इतिहास की ओर तब तक नहीं देख सकते थे जब तक कि एक आरम्भिक सवाल न पूछ लेते - ‘क्या इतिहास ने उन्हें कोई ऐसा आश्वासन दिया है कि वे सचमुच निर्णय करने में स्वतन्त्र हैं ?’ अन्त में तो इतिहास की शिक्षा यह नहीं जान पड़ती कि एक चुनाव दूसरे से अच्छा ही होगा बल्कि यह जान पड़ती है कि चुनाव करने में स्वतन्त्र होने की उनकी भावना एक भ्रममात्र है और वह अवसर, यदि कभी ऐसा अवसर रहा हो तो, जब चुनाव प्रभावशाली सिद्ध हो सकते थे, अब बीत गया, और उनकी पीढ़ी एच. ए. एल. फिशर की उस अवस्था से बाहर निकल चुकी है जब किसी भी चीज के बाद कोई भी चीज घटित हो सकती थी और जिसे उमर लैंगम ने अपनी निम्नलिखित पंक्तियों में चित्रित किया है—

(अंग्रेजी)

दि सूविंग फिंगर राइट्स, एण्ड हैविंग गिट,
मूव्स आन, नार आल दार्ई पाइटी नार विट
शील ल्योर इट बैक टु कैसिल हाफ ए लाइन,
नार आल दार्ई टियर्स वाश आउट ए वर्ड आफ इट ।^१

(हिन्दी)

चपल अंगुली अचल लेख लिख, अविचल आगे बढ़ जाती,
शुचिता या पटुता तेरी सब मोहित उमे न कर पाती,
अकित अर्द्धपंक्ति परिवर्तन को न कभी प्रस्तुत होती,
अविरल अभु-धार भी तेरी अक्षर एक नहीं छोटी ।^२

यदि हम सम्यताओं के इतिहासों-द्वारा प्रदान अद्यतन साक्ष्य के प्रकाश में इस प्रश्न का उत्तर देने की चेष्टा करें तो हमें कहना होगा कि अवरोध या विभग (ब्रेकडाउन) के चौदह स्पष्ट मामलों में से हम एक भी ऐसे उदाहरण की ओर इंगित नहीं कर सकते

^१ फिट्जेरल्ड कृत रचाइते उमर लैंगम के अंग्रेजी अनुबाव से ।

^२ एच० केशवप्रसाद पाठक कृत रचाइपात के हिन्दी अनुबाव से ।

जिसमें भ्रातृघाती युद्ध की व्याधि युद्धकारी राज्यों में से एक को छोड़ और सबके निर्मूलन से कम कठोर साधन-द्वारा दूर की जा सकी हो। किन्तु इस भयानक तथ्य को रबीकार करते हुए भी हमें उसके कारण निराश नहीं होना चाहिए, क्योंकि तर्क की आगमनात्मक प्रणाली (Inductive method) एक निषेधात्मक साध्य को सिद्ध करने के लिए अत्यन्त कुख्यात अपूर्ण साधन है। फिर इसमें सिंहावलोकन के लिए जितनी ही कम घटनाएँ होती हैं यह उतना ही दुर्बल होता है। ६००० से अधिक वर्षों की कालावधि में प्रायः चौदह सभ्यताओं का जो अनुभव हमें हुआ है उससे इस सम्भावना के विरुद्ध कोई बड़ा शक्तिमान पूर्वानुमान नहीं स्थापित हो सकता कि जहाँ चुनौती का उत्तर देने में ये अग्रगामी सभ्यताएँ दुर्दशा को प्राप्त हुईं, बड़ा समाज के अपेक्षाकृत इस नवीन रूप का कोई दूसरा प्रतिनिधि किसी दिन एक अभूतपूर्व आध्यात्मिक विकास के लिए अभी तक अज्ञात मार्ग खोज निकालने में सफलता प्राप्त कर लेगा और यह सफलता उससे कहीं कम खर्चीले साधन द्वारा प्राप्त करेगा जितना खर्चीला कि भ्रातृघाती युद्ध के सामाजिक रोग का क्षमन करने के लिए एक सार्वभौम राज्य का बलात् लागू किया जाना है।

यदि इस सम्भावना को मन में रखते हुए, हम एक बार पुनः पीछे की ओर घूमकर उन सभ्यताओं के इतिहासों पर दृष्टि डालें जो अवरोध से लेकर अन्तिम विघटन तक व्यवसायिक की सम्पूर्ण लम्बाई को नाप चुकी हैं, तो हम देखेंगे कि कम से कम उनमें से कुछ ने तो एक रक्षा करने वाले विकल्प-समाधान के दर्शन कर लिये हैं, यद्यपि किसी को उसे प्राप्त करने में सफलता नहीं मिली है।

उदाहरणार्थ, हेलेनी या यूनानी जगत् में होमोनोइया (Homonoia) या मेल-जोल की दृष्टि दिखायी पड़ती है,—जो वह कर सकती थी जिसे हिंसक बल कभी न कर सकता था। यह मैत्री दृष्टि ४३१-४०४ ईसा-पूर्व एथीनो-पेलोपोनीशियाई युद्धारम्भ के साथ आने वाले सफ्टकाल के आध्यात्मिक दबाव के कारण, कतिपय दुर्लभ हेलेनी आत्माओं द्वारा असन्दिग्ध रूप से ग्रहण की गयी थी। आधुनिकोत्तर पाश्चात्य जगत् में वही आदर्श १८१४-१८ के महायुद्ध के बाद राष्ट्रसंघ (लीग ऑफ नेशंस) के रूप में तथा १९३९-४५ के युद्ध के बाद संयुक्त राष्ट्र संघटन के रूप में मूर्तिमान् हुआ। विघटन के बाद सिनाई समाज में प्रथम समाहरण हुआ। इस समाहरण के बीच सिनाई इतिहास में आचार एवं अनुष्ठान की पारस्परिक संहिता के पुनरुदय के हेतु कनफ़रेंसियस ने जो पवित्र उत्साह प्रदर्शित किया तथा जिस प्रकार 'ऊ वाई' (wu wei) की अवचेतन शक्तियों की स्व-प्रभूत प्रक्रिया के लिए मुक्त क्षेत्र छोड़ देने में लाओ-त्से के शान्तिवादी विश्वास ने काम किया वह अर्थात् दोनों ही बातें अनुभूति के ऐसे स्रोतों को रक्षण करने की लालसा से प्रेरित हुई थी जो आध्यात्मिक सामञ्जस्य की मंगलकारिणी शक्ति के द्वार खोल दे। उस समय इन आदर्शों को कार्यशील संस्थाओं एवं रीतियों के रूप में मूर्तिमान् करने के एकाधिक प्रयत्न किये गये थे।

राजनीतिक स्तर पर उद्देश्य या दोनों कठोर अतियों के बीच अर्थात् ग्राम्य-राज्यों के वीरान कर देनेवाले भग्न और तीव्र आघात द्वारा बलात् लागू की गयी

बीरानी की क्षान्ति के बीच एक मध्य मार्ग की खोज करना। जिन वज्रकठोर ‘साइम्प्लेगैडों’ (Symplegades)^१ के टकराते जबड़ों ने उनके, जलयात्रा के लिए प्रयत्नशील प्रत्येक जलयान को ध्वस्त कर दिया था उनका सामना करने की सफलता का पुरस्कार शायद वही आर्गोनाटों (Argonauts) का, अबतक मानव जाति द्वारा नौपरिवहन के लिए अपरिचित खुले समुद्रों में, फट पड़ना था। किन्तु इतना तो स्पष्ट हो गया था कि यह समस्या कितनी सचीव विधान (फेडरल कास्टिट्यूशन) के आधुनिक अभिलेख से हल नहीं की जा सकती। समाज-निकाश के ढांचे पर लागू की जाने वाली निपुण से निपुण राजनीतिक इंजीनियरी भी आत्माओं की आध्यात्मिक मुक्ति के बिकल्प का स्थान नहीं ले सकती। राज्यों के युद्ध अथवा वर्गों के संघर्ष के निकटस्थ कारण एक आध्यात्मिक व्याधि के लक्षण मात्र थे। अनुभव की पुजीभूत पूजा ने बहुत पहिले ही यह प्रदर्शित कर दिया था कि दुष्टात्माओं के स्वयं अपने को और एक दूसरे को दुःख पहुँचाने से कोई संस्था या रीति रोक नहीं सकती। यदि सम्यता की प्रक्रिया में ढलते मानव का भविष्य, सिर पर चमकते एक अनुपलब्ध एवं अदृश्य शिला-फलक (ledge) के सामने खड़ी क्षतरनाक सीधी चट्टान पर कठोर उत्क्रमण के लिए इस शिखर के नष्ट नियन्त्रण की पुनः उपसन्धि पर ही निर्भर है, तो यह भी उतना ही स्पष्ट है कि इस समस्या का निर्णय मनुष्य के अपने साथ एवं अपने संगी मानवों के साथ के सम्बन्ध पर ही निर्भर नहीं है बर सबसे अधिक उसके उद्धारक ईश्वर पर निर्भर है।

१. साइम्प्लेगैड्स काला सागर के प्रवेश-द्वार पर स्थित दो चट्टानें थीं, जो बीच-बीच में एक दूसरे से टकरा-टकरा जाती थीं किन्तु जहाँ जहाज के गुजरते समय अपने-अपने स्थान पर स्थिर हो जाती थीं। दो प्रतिबोधी व्यक्तियों या पक्षों के बीच का मार्ग। —अनुवादक

प्रकृति के नियमों के प्रति मानव-स्वभाव की उदासीनता

[दि रिकालसिटरेस आफ ह्यूमन नेचर टु लाज आफ नेचर]

अपने मामलों पर नियन्त्रण रखने की मनुष्य की योग्यता के बारे में हमने जो साक्ष्य एकत्र किये हैं—फिर चाहे वे प्रकृति के नियमों की प्रवचना के रूप में हों अथवा अपनी सेवा में उनका उपयोग कर लेने के रूप में हों— उनसे यह प्रश्न उठ खड़ा होता है कि क्या ऐसी कुछ परिस्थितियाँ नहीं हो सकती जिनमें मानवीय व्यापार पर प्रकृति के नियम-कानून का बिल्कुल प्रभाव नहीं पड़ता। हम इस सम्भावना का अन्वेषण सामाजिक परिवर्तन की गति या दर की जाँच के रूप में आरम्भ करेंगे। यदि यह सिद्ध हो जाता है कि गति के वेग में विभिन्नता है तो इससे एक सीमा तक प्रमाणित हो जायगा कि कम से कम काल-आयाम (टाइम डायमेशन) में तो मानवीय व्यापार प्रकृति के नियमों के प्रति विमुख है।

यदि यह सिद्ध हो जाता है कि इतिहास का वेग सब परिस्थितियों में एक-सा, स्थिर, रहता है—मेरा मतलब है, इस अर्थ में कि प्रत्येक युग या शताब्दी मनोवैज्ञानिक एवं सामाजिक परिवर्तन की एक निश्चित एवं समान प्रमात्रा (क्वैटम) ही उत्पन्न करती दिखायी जा सके,—तो इससे यह निष्कर्ष निकल आयेगा कि हम या तो मनोवैज्ञानिक-सामाजिक मालिका की प्रमात्रा का मूल्य मालूम कर लें या फिर काल-मालिका में कालावधि का मूल्य निकाल लें तो हम दूसरी मालिका की सम्बन्धित अज्ञात मात्रा के विस्तार का हिसाब लगाने योग्य हो जायेंगे। यह धारणा मिस्री इतिहास के कम से कम एक प्रतिष्ठित छात्र-द्वारा प्रकट की गयी है। उन्होंने ज्योतिष द्वारा उपस्थित की गयी कालक्रमानुसारिणी तिथि (क्रोनोलॉजिकल डेट) को इस आधार पर अस्वीकार कर दिया कि उसे स्वीकार करने का अर्थ, उनके लिए इस अमान्य बात को स्वीकार कर लेना होगा कि मिस्री जगत् में सामाजिक परिवर्तन का वेग बाद वाले दो सौ वर्षों के युग में उससे कहीं अधिक गतिमान् या जितना कि वह इतने ही लम्बे इसके ठीक पहिले वाले युग में था। किन्तु यह प्रदर्शित करने के लिए अनेक पश्चित उदाहरण सामने रखे जा सकते हैं कि जिस परिकल्पना से वह मिस्री विद्या का विशेषण कतराखा था वह वस्तुतः एक ऐतिहासिक तथ्य है।

उदाहरण लीजिए : हम जानते हैं कि एर्थस का पार्वतन पाँचवीं शती ईसापूर्व

में, हैब्रियन का ओलिम्पियन ईसा की दूसरी शती में और कुस्तुनतुनिया का सेंट सोफिया निर्माधर छठी शती ईसवी में निर्मित किये गये थे। जिस सिद्धान्त पर हमारे उक्त मिस्री विशेषज्ञ ने अपना पक्ष खड़ा किया है उसके अनुसार तो इन प्रथम एवं द्वितीय भवनों के निर्माण में उससे कहीं लघु मध्यान्तर होना चाहिए जितना कि दूसरे एवं तीसरे भवनों के निर्माण-काल के बीच है क्योंकि पहिले और दूसरे भवन जबकि बहुत कुछ एक ही शैली के हैं तब दूसरे एवं तीसरे बिल्कुल भिन्न शैलियों पर बनाये गये हैं। किन्तु कतिपय अश्लेषणीय तिथियाँ बताती हैं कि इस मामले में दो मध्यान्तरों में से अपेक्षाकृत लघु मध्यान्तर विभिन्न शैलियों पर बनी दूसरी-तीसरी इमारतों के बीच ही था।

यदि हम पश्चिम में साम्राज्य के अन्तिम दिनों के रोमी सैनिक, पवित्र रोमन सम्राट ओटो प्रथम के सैक्सन सैनिक एवं बेयू (Bayeux) चित्र-यवनिकाओं पर अंकित नामन सन्धारों के उपस्करणों (equipments) के बीच के कालान्तरी का हिसाब लगाने में पहिले से ही मान लिये गये इस सिद्धान्त का विश्वास करें तो इसी प्रकार विपथगामी हो जायेंगे। इस बात का विचार करते हुए कि ओटो के वीरों के गोलक बर्मे एवं खतुष्कोण रिम वाले कलगीदार शिरस्त्राण पिछले रोमन सम्राट मेजोरियन के सैनिकों के उपस्करणों के ही रूपान्तर मात्र थे, जबकि विजेता विलियम के सैनिक सर्वेशियाई शकुकाकार (conical) शिरस्त्राणों, शल्ककवच (scale armour) के कोटों तथा पतगाकृति ढालों से सज्जित थे। परिवर्तन की गति में अपरिवर्तनीयता की परिकल्पना यहाँ भी हमें, तथ्यों के होते हुए, इस अनुमान की ओर ले जायगी कि ओटो प्रथम (राज्यकाल ९३६-७३ ई.) और विजेता विलियम (नामण्ड्री में राज्यकाल १०३५-८७ ई.) के बीच का अन्तर निश्चय ही उससे ज्यादा होना चाहिए जितना मेजोरियन (राज्यकाल ४५७-६१ ई०) एवं ओटो के बीच का है।

इसी प्रकार जो कोई १७०० ई. एवं १८५० ई. में पहिले जाने वाले मानक नागरिक पाश्चात्य पुरुष-परिधान का सिंहावलोकन करेगा वह एक ही झलक में देख लेगा कि १८५० के कोट, वेस्टकोट, ट्राउजर (पतलून) एवं छाता १७०० ई. के कोट, वेस्टकोट, क्रिचेज एवं खड्ग के रूपान्तर मात्र हैं और दोनों १६०० ई. के डब्लेट एवं ट्रंक-होज परिधानों से बिल्कुल भिन्न हैं। इस उदाहरण में, जो पहिले के दोनों उदाहरणों से विपरीत प्रकार का है, प्रथम एवं लघुतर कालावधि उत्तरकालिक एवं लम्बे युग की अपेक्षा कहीं ज्यादा परिवर्तन का प्रदर्शन करती है। ये भावनाकारिणी कथाएँ हमें चेतावनी देती हैं कि परिवर्तन की गति की अपरिवर्तनीयता वाली परिकल्पना को उस समयान्तर का अनुमान करने का आधार नहीं बनाना चाहिए जो मानवीय अधिवास के मूलों की अनुक्रमिक तर्हों या परतों को किसी ऐसे प्रदेश में पुँजीभूत होने में लगेगा जिसका इतिहास, लिखित विवरणों द्वारा प्रस्तुत कालानुसार तिथियों के अभाव में, केवल पुरातत्त्वविद् के फावड़े से निकाली हुई सामग्री के आधार पर ही लिखा जाना है।

इस परिकल्पना पर हमने जो प्रारम्भिक आक्रमण किया है उसकी पुष्टि अब हम कुछ उदाहरण देकर करेंगे। पहिले हम तीव्र गति वाले, फिर पिछड़ी गति वाले एवं

अन्त में ऐसे उदाहरण लेंगे जिनमें गति क्षिप्रता एवं क्षिप्रिलता के बीच घूमा करती है।

क्षिप्र गति का एक परिचित उदाहरण है—क्रान्ति की घटना। जैसा कि हम इस अध्ययन के किसी पूर्व सन्दर्भ में देख चुके हैं, यह दो ऐसे समुदायों के बीच होने वाली टक्कर से उत्पन्न एक सामाजिक गतिशीलता है जिनमें से एक दूसरे की अपेक्षा मानवीय कर्मशीलता के किसी न किसी क्षेत्र में आगे बढ़ा होता है। उदाहरणार्थ, १७८६ की फ्रांसीसी क्रान्ति, अपनी प्रथमावस्था में, उस सवैधानिक प्रगति के समकक्ष होने के लिए रह-रहकर उठने वाले या दौरे के रूप में जाने वाले प्रयत्न की भांति थी जो पड़ोसी ब्रिटेन पिछली दो शतियों में धीरे-धीरे करता रहा था। यहाँ तक कि जिस महाद्वीपीय पाश्चात्य उदारवाद (काटिनेंटल बेस्टर्न लिबरलिज्म) ने उन्नीसवीं शती में न जाने कितनी, अधिकांश निष्फल या अकालजन्मा, क्रान्तियों को जन्म दिया था, उसे कुछ महाद्वीपीय इतिहासकार एंग्लोमैनिया (आम्बोन्माद) नाम से पुकारने लगे थे।

त्वरण (Acceleration) का एक सामान्य प्रकार सम्यता की सीमा में जरा-जरा जाने वाले सीमान्तवासियों (मार्चमैन) अथवा सीमा के बाहर वाले बर्बरों के आचरण में दिखायी पड़ता है, जो अपने ज्यादा विकसित पड़ोसियों के बराबर होने के लिए सहसा उत्साहित हो उठते हैं। इस अध्ययन के लेखक को वह छाप अच्छी तरह याद है जो १६१० ई. में स्ट्राकहाल्म के नार्विस्का मसीत को देखकर उस पर पड़ी थी। कमरों में स्कैन्डेनेवियाई पुरा-पाषाणयुगीन (Palaeolithic), नव-पाषाण युगीन (Neolithic), कांस्ययुगीन तथा प्राक्ख्रीष्टीय लौहयुगीन संस्कृतियों के नमूने दिखाये गये थे। इन्हें देखता हुआ जब मैं उस कमरे में पहुँचा जिनमें इतालवी रिनेसा की शैली की स्कैन्डेनेवियाई कलाकृतियाँ प्रदर्शित की गयी थी तो मैं चमत्कृत हो उठा। इस पर आश्चर्य करते हुए कि कैसे मध्यकाल की कृतियों को देखने में असफल रहा, मैं पीछे घूम गया। वहाँ निश्चय ही एक मध्यकालिक कक्ष था किन्तु वहाँ की सामग्री बहुत मामूली थी। तब मैंने अनुभव किया कि स्कैन्डेनेविया एक ही अपट्ट में, उस उत्तर लौह युग के पार निकल गया है जिनमें वह अपनी एक विशिष्ट सम्यता का अर्जन करने ही लगा था और जब वह प्रारम्भिक आधुनिक युग में आ गया है, जिसमें वह मानकीकृत इतालवी पाश्चात्य ख्रीष्टीय संस्कृति (स्टैण्डर्डाइज्ड इटालियनेट बेस्टर्न क्रिश्चियन कल्चर) का अविशिष्ट भागीदार बन गया है। क्षिप्रगतिशीलता के इस चमत्कार का आंशिक मूल्य उसे उस सांस्कृतिक त्हास के रूप में चुकाना पड़ा है जिसका उदाहरण नार्विस्का मसीत ने हमारे सामने प्रस्तुत कर दिया था।

ख्रीष्टीय संवत् की पन्द्रहवीं शती में स्कैन्डेनेविया की जो हालत हुई थी वही लेखक के अपने समय में पश्चिम की अन्धाधुन्ध नकल करनेवाले समस्त पाश्चात्येतर जगत् की हुई है। उदाहरण-स्वरूप, यह कहना बहुत सामान्य-सी बात होगी कि अफ्रीकी जनता, एक या दो पीढ़ी में ऐसी राजनीतिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक प्रगति को उपलब्ध करने की चेष्टा कर रही है जिसे प्राप्त करने में उन पश्चिमी यूरोपीय राज्यों को हजार या उससे भी ज्यादा वर्ष लग गये जिनकी नकल और प्रतिरोध दोनों अफ्रीका के लोग कर रहे हैं। वे अफ्रीका में हुई वास्तविक प्रगति को

बहुत बढ़ा-बढ़ाकर कहते हैं, ठीक वैसे ही जैसे कि पाश्चात्य दर्शक उनको घटाकर बताता है।

यदि क्रान्तिया इस तीव्र गतिशीलता की आकस्मिक अभिव्यक्तिया हैं तो गति-हीनता की दृश्य-घटना को समूह से अलग पड़ जाने वाले यात्री के मुख्य दल की चाल के साथ चलते रहने से इन्कार करने के रूप में लिया जा सकता है। ब्रिटिश साम्राज्य के पश्चिमी भारतीय द्वीपों में दासप्रथा के समाप्त कर दिये जाने के एक पीढ़ी बाद भी उत्तरी अमेरिकी सघ (नार्थ अमेरिकन यूनियन) के दासिणात्य राज्यों में हठपूर्वक उसे बनाये रखना, इसी प्रकार का एक उदाहरण है। और भी उदाहरण उन उपनि-वेशकों (कालोनिस्ट्स) के वर्गों द्वारा उपस्थित किये गये जो 'नवीन देशों' में प्रवास कर गये थे और वहाँ भी वही मान, वही जीवन-प्रणाली कायम कर रहे थे जो अपने देश का त्याग करते समय उनके घरों में प्रचलित थी, यद्यपि उनके 'पुराने देश' के बन्धुओं ने उन मानों का त्याग कर दिया था और आगे बढ़ गये थे। इस तरह की बातें परिचित हैं और यहाँ सिर्फ बीसवीं शती के क्वेक, ऐपेलेशियन अधिपत्यका (Appalachian highlands) तथा ट्रासवाल का जिक्र कर देना पर्याप्त है। इनकी तुलना इसी काल के फ्रांस, अलस्टर एब नेदरलैंड्स से करने पर उक्त चित्र स्पष्ट हो जाता है। इस ग्रन्थ के पूर्व पृष्ठों में गतिशीलता या त्वरण एब गतिहीनता या मन्दन (Retardation) दोनों के ही अनेक उदाहरण प्राप्त हैं। पाठक उन्हें स्वयं ही स्मरण कर सकते हैं। उदाहरणार्थ, यह स्पष्ट है कि जिसे हमने हीरोदियाई मत (हीरो-दियनिज्म) कहा है वह त्वरण का और जिसे हमने धर्मान्विता (जीलाटिज्म) कहा है वह मन्दन का पर्याय है। यह भी स्पष्ट है कि चूँकि परिवर्तन अच्छा और बुरा दोनों हो सकता है इसलिए त्वरण का हर हालत में अच्छा होना या मन्दन का हर हालत में बुरा होना आवश्यक नहीं है।

केवल दो नहीं निश्चित रूप से तीन बल्कि सम्भवतः चार-चार युगों तक जाने वाले गति के एकान्तर परिवर्तनों (अल्टरनेटिंग चेंजेज) की श्रृंखला का एक उदाहरण पोत-निर्माण एवं नौपरिवहन (जहाजरानी) की कलाओं के आधुनिक पाश्चात्य इतिहास में पाया जाता है। कथा का आरम्भ उस आकस्मिक त्वरण के साथ होता है जिसने १४४०-६० ई. तक के पचास वर्षों की अवधि में इन कलाओं में क्रान्ति उपस्थित कर दी। इस त्वरण के बाद ही मन्दन का युग आया जो सोलहवीं, सत्रहवीं एवं अठारहवीं शतियों तक बना रहा और जिसके बाद, अर्थात् बड़ी लम्बी निष्क्रियता के बाद, १८४०-६० के पचास वर्षों में पुनः आकस्मिक त्वरण का एक युग आया। १९५३ ई. के वर्ष में आगे की अवस्था की बात करना कठिन है क्योंकि अभी तक वह युग चल ही रहा है, किन्तु एक सामान्य मनुष्य की आँखों से तो यही दिखायी पड़ता है कि यद्यपि उस काल के बाद भी महत्वपूर्ण प्रौद्योगिक प्रगति होती रही है किन्तु वह विक्टोरियाई अर्द्धशती की क्रान्तिकारिणी उपलब्धियों की तुलना में बहुत कम ठहरती है।

“चंद्रहवीं शती में.....पोत-निर्माण में तेज एब महत्वपूर्ण परिवर्तन हुआ।

.....पचास वर्षों के समय में समुद्र-संतरणकारी पोत एक मस्तूल से तीन मस्तूल वाले हो गये जिनमें पाच या छः पाल लगाये जाते थे।^१

इस प्रौद्योगिकीय क्रान्ति ने उसके निर्माताओं को न केवल पृथिवी-मण्डल के सम्पूर्ण क्षेत्रों में जाने की सुविधा प्रदान की, उसने उन सब पाश्चात्यतर नाविकों पर उनका वर्चस्व भी स्थापित कर दिया जिनसे उनका सामना हो सकता था। नवीन पोत जिस विशिष्ट योग्यता में अपने पूर्वगामियों एवं अपने उत्तराधिकारियों दोनों से बहुत आगे निकल गया था, वह थी असीमित अवधि तक, बिना किसी बदर पर डेरा डाले, सागर में रह सकने की उसकी शक्ति। अपने जीवनकाल (flovuit) में यह जहाज 'मर्वांकुष्ट' कहा जाता था। यह विविध प्रकार के ऐसे पारस्परिक ढांचों एवं पाल-मस्तूलों के बीच एक मुख्य सम्मेलन के फलस्वरूप निमित्त हुआ था जिनमें से हर एक की अपनी-अपनी विशेषताएं एवं सीमाएं थी। १८४० एवं १८६० ई के बीच जिस पाश्चात्य पोत का जन्म हुआ उसमें बहुत दिनों में चले आते भूमध्यसागरीय पतवार-प्रचलित लम्ब-पोत (लाग शिप) उपनाम 'गैली' (जिसमें तीन विशिष्ट प्रकार के पाल वाले जहाज सम्मिलित थे), समकालिक मरल मस्तूलवाले भूमध्यसागरीय गोल पोत (राउड शिप) उपनाम 'कैरक' त्रिभुजाकार पाल वाले भारतीय महासागरीय पोत 'कारावेल' (जिसका एक बहुत प्राचीन रूप महारानी हत्थेपमुत—१४८६-९८ ईसापूर्व—के राज्यकाल में पूर्वी अफ्रीका के पुत प्रदेश पर हुए मिस्री समुद्री अभियान के चाक्षुष 'अमिलेखों में मिलता है) तथा बृहदाकार अतलान्त सागरीय पाल-प्रचलित पोत (जिम पर बाद में ब्रिटानी नाम के विख्यात प्रायद्वीप पर अधिकार करने समय ५६ ईसापूर्व सीजर की निगाह पड़ी थी) सब के श्रेष्ठ गुणों का समन्वय किया गया था। उपर्युक्त चारों प्रकार के पोतों के सर्वोत्तम गुणों से युक्त जहाज का वह नया नमूना पन्द्रहवीं शती के अन्त तक तैयार हो गया था, और उस समय के समुद्र में चलने वाले सर्वश्रेष्ठ जहाजों तथा नैलसन के काल के जहाजों में तत्त्वतः विशेष अन्तर नहीं था।

फिर साढ़े तीन शतियों के मन्दन के पश्चात् पोतनिर्माण की पाश्चात्य कला में त्वरण का दूसरा उबार आया, और इस बार दो समानान्तर रेखाओं पर एक साथ रचना का काम तेजी के साथ हुआ। एक ओर तो पाल-पोत का स्थान वाष्प-पोत (स्टीम इंजिन) ने ले लिया साथ ही साथ पाल-प्रेरित जहाजों के निर्माण की कला भी अपनी लम्बी नींव से जग उठी और उसने पुराने ढंग के पोत को एक ऐसी नवीन और अबतक अकल्पित पूर्णता पर पहुंचा दिया जिसके कारण पाल-प्रेरित पोत पूरी रचनात्मक 'अद्वंशती (१८४०-६० ई) में वाष्प-पोत की प्रतियोगिता में खड़ा रह सका।

ये त्वरण एवं मन्दन गति की उस एकरूपता के आश्चर्यजनक व्यतिक्रम हैं जिनकी

^१ डेसेत-लाउके, जे. डब्लू. एंड हासंड. जी. : 'शिप्स ऐंड मेन' (लन्डन, १९४६, हेरप) पृष्ठ ४६

आशा प्रकृति के नियमों से पूर्णतः नियन्त्रित समाजों में की जाती है। अब यदि हम इन त्वरणों एवं मन्दनों का स्पष्टीकरण बूझना चाहे तो वह हमें चुनौती एवं उत्तर (चैलेंज ऐंड रिसपास) के उस सूत्र में प्राप्त हो जायगा जिसका परीक्षण एब निरूपण हम इस अध्ययन के किसी पूर्वभाग में कर चुके हैं। उस समय हमने जिस अन्तिम मामले अर्थात् पाश्चात्य पोत-निर्माण एवं नौपरिवहन के इतिहास के दो महत् त्वरणों एवं उन के बीच मन्दन की एक लम्बी कालावधि का वर्णन किया था, उसे ही ले लीजिए।

१४४०-१० की अर्द्धशती के बीच जिस चुनौती ने आधुनिक पाश्चात्य पोत की सृष्टि की प्रेरणा दी वह राजनीतिक थी। मध्ययुग की समाप्ति के लगभग पाश्चात्य ख्रीष्टीय जगत् न केवल दक्षिणपूर्व दिशा में दाखल इस्लाम (मतलब जिहाद या क्रूसेड्स) में फट पड़ने के अपने प्रयत्न में असफल हो गया अपितु डैम्यूब एब भूमध्यसागर के मार्गों से होने वाले तुर्कों के प्रत्याक्रमण से गभीर सकट में पड़ गया। इस समय इस तथ्य के कारण पश्चिम की स्थिति के लिए खतरा बढ़ गया कि पाश्चात्य ख्रीष्टीय समाज ने यूरेसियाई महाद्वीप के प्रायद्वीपों में से एक के सिरे पर अपना अधिकार जमा रखा था, ऐसी खतरनाक स्थिति में पड़े समाज का देर-सदेर पुरानी दुनिया के हृदय-देश में बाहर की ओर फैलती अधिक प्रबल शक्तियों के दबाव से, समुद्र में धकेला जाना स्वाभाविक ही था। यदि समय रहते आक्रान्त समाज अपनी रुढ़ गली को तोड़कर दूसरे विस्तृत मैदानों में निकल जाने की दूरदर्शिता न दिखाता तो खतरा और बढ़ जाता, और इस्लाम के हाथों उसे वही दुर्दशा भोगनी पड़ती जो अनेक शक्तियों पूर्व उसने स्वयं सैल्टिक किनारे (सैल्टिक फ्रिज) के अकालप्रसूत सुदूर पाश्चात्य ख्रीष्टीय जगत् पर गिरायी थी। जिहादों—क्रूसेड्स में लातीनी ईसाइयों ने भूमध्यसागर को अपने युद्धमार्ग के रूप में चुना और परम्परागत भूमध्यसागरीय ढाँचे के जलपोतों से उसे पार किया। यह सब उन्होंने इसीलिए किया कि वे अपने ख्रीष्टीय धर्म की जन्मभूमि को हस्तगत करने की कामना से पेरित थे। वे असफल हो गये, और इसके बाद इस्लाम का जो भयप्रद अवसरण हुआ उसने इस्लाम के असफल पाश्चात्य शत्रुओं को कुवा और खाई, गैतान एब गहन समुद्र के बीच में डाल दिया। उन्होंने गहन समुद्र को चुना और नवीन पोत को जन्म दिया। इसका जो परिणाम हुआ, वह पोर्चुगीज राजकुमार हेनरी नौ-परिवाहक (हेनरी दि नेवीगेटर) के सबसे आशावादी शिष्यों की उन्मत्त कल्पनाओं से भी आगे निकल गया।

इस्लाम की चुनौती का पन्द्रहवीं शती के पाश्चात्य पोत-निर्माता ने जो उत्तर दिया उसकी आत्यन्तिक सफलता ही उन लम्बे मदन का स्पष्टीकरण उपस्थित करती है जो पाश्चात्य पोत-निर्माता के व्यवसाय में आ गया था। इस क्षेत्र में दूसरी बार जो त्वरण का ज्वार आया उसका एक बिल्कुल ही दूसरा कारण था—अर्थात् वह नयी आर्थिक क्रान्ति जिसने अठारहवीं शती के अन्तिम भाग में पाश्चात्य यूरोप के भागों को प्रभावित करना आरम्भ कर दिया था। इस क्रान्ति की दो मुख्य बातें थी—बड़े हुए वेग से जनसंख्या की आकस्मिक वृद्धि और कृषि की अपेक्षा व्यापार तथा निर्माणशील उद्योगों का अधिक विकास। यहाँ हम उन्नीसवीं शती के उस पाश्चात्य औद्योगिक

विस्तार तथा समयकालिक जनसंख्या-वृद्धि की जटिल परन्तु सुपरिचित कहानी के फेर में पड़ने की आवश्यकता नहीं समझते जिसने न केवल पश्चिम की पश्चिमी यूरोपीय पुरानी दुनिया में विविध मातृभूमियों के अधिवासियों की संख्या गुणित कर दी बरं पाश्चात्य अग्रगण्यियों ने जिन नवीन देशों पर अधिकार कर लिया था उनके खुले मैदानों को भरना एवं बसाना भी शुरू कर दिया। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि यदि पोत-निर्माताओं ने चुनौती का बैसा ही हार्दिक और प्रभावशाली उत्तर न दिया होता जैसा उन्होंने चार सौ साल पहिले दिया था तो सामुद्रिक परिवहन उलटा गत्यवरोधकारी सिद्ध होता और उसने इन विकास-कार्यों का गला बोट दिया होता।

हमने अपना उदाहरण मानव व्यापार के मौलिक क्षेत्र से चुना है : एक उद्योग-विशेष में आने वाली कतिपय चुनौतियों के कतिपय अनुक्रमिक प्रौद्योगिकीय उत्तर, जिनमें से प्रथम राजनीतिक एवं सैनिक और दूसरा आर्थिक एवं सामाजिक है। किन्तु समस्त भाष-रेखा के ऊपर और नीचे चुनौती एवं उत्तर का सिद्धान्त एक ही रहा है—कि चाहे वह रोटी के लिए चीखते ब्लाफी पेटों की चुनौती रही हो या ईश्वर के लिए छटपटाती भूखी आत्माओं की चुनौती रही हो। परन्तु वह चाहे जो हो, चुनौती सदा ही मानवात्माओं के लिए ईश्वर की ओर से चुनाव की स्वतन्त्रता का उपहार रही है।

ईश्वर का कानून

इस अध्ययन के वर्तमान भाग में हम उस सम्बन्ध का अन्तर्दशन करने का प्रयत्न कर रहे हैं जो इतिहास के अन्तर्गत विधि (कानून) और स्वतन्त्रता के बीच है, और यदि हम अपने सवाल की ओर लौटते हैं तो मालूम पड़ता है कि हमें जवाब पहिले ही मिल चुका है। स्वतन्त्रता का कानून से क्या सम्बन्ध है? हमारे साक्ष्य की घोषणा यह है कि मनुष्य सिर्फ एक ही कानून के नीचे जीवन नहीं बिताता; वह दो कानूनों के शासन में रहता है, और दोनों में से एक है ईश्वर का कानून, जो एक दूसरे तथा अधिक प्रकाशपूर्ण नाम के साथ स्वयं स्वतन्त्रता ही है।

जैसा कि सेंट जेम्स अपने धर्म-पत्र में कहते हैं, 'स्वतन्त्रता का पूर्ण नियम' प्रेम का नियम भी है; क्योंकि मानव की स्वतन्त्रता मानव को एक ऐसे ही ईश्वर द्वारा दी जा सकती थी जो प्रेम की पूर्ति हो। और मृत्यु तथा अमंगल की जगह जीवन एवं मंगल को चुनने के लिए, मनुष्य-द्वारा इस दैवी उपहार का उपयोग तभी किया जा सकता है जब मनुष्य भी अपनी ओर से ईश्वर से प्रेम करने के लिए प्रेरित हो और ईश्वर-रेखा को अपनी इच्छा बनाकर अपने को उसके प्रति समर्पित कर दे।

Our wills are ours, we know not how,

Our wills are ours, to make them thine ?^१

“हमारी इच्छाएं हमारी हैं : हम नहीं जानते कि किस प्रकार, ओ इच्छाएं हमारी हैं, उन्हें तुम्हारी बना दे।”

ये जो सफल कामनाएं हैं मेरी, हे मेरे प्रभुवर !

नहीं जानता कैसे उनको कर पाऊंगा मैं सत्वर,—

ये जो सब मेरी इच्छाएं मुझ में ही रहती तत्पर

वे कैसे हो जायें तुम्हारी, यही बता दो हे ईश्वर।^२

“इतिहास.....और सब बातों के ऊपर, एक पुकार है, एक आह्वान है एक भगवद्विधान है, जिसे स्वतन्त्र मानव सुनते हैं और उसका उत्तर देते हैं : सक्षेप में

^१ हेनीसन : ‘इन मेमोरियस’ इन्वोकेशन (आवाहन) में

^२ अनुबाधक-कृत अनुबाध

वह ईश्वर एवं मनुष्य के बीच की अन्तःक्रिया है।^१ प्रमाणित यह होता है कि इतिहास में कानून एवं स्वतन्त्रता दोनों एक ही वस्तु है—इस अर्थ में कि मानव की स्वतन्त्रता अन्त में ईश्वर का कानून ही सिद्ध होती है; उस ईश्वर का कानून जो प्रेम-स्वरूप है। किन्तु इस उपलब्धि से हमारी समस्या हल नहीं होती, क्योंकि अपने मूल प्रश्न का जवाब देते हुए हमने एक नया प्रश्न खड़ा कर दिया है। इस जानकारी के द्वारा कि स्वतन्त्रता कानून की दो संहिताओं में से एक की समरूपिणी है, हमने यह सवाल खड़ा कर दिया कि दोनों संहिताओं का परस्पर क्या सम्बन्ध है? प्रथम दृष्टि से देखने पर इसका उत्तर यह दोख पड़ता है कि प्रेम का कानून और अवचेतन मानव-प्रकृति का कानून, जिन दोनों का मानवीय कार्य-व्यापार पर शासन है, न केवल भिन्न हैं बर परस्पर प्रतिकूल, यहाँ तक कि एक दूसरे के लिए असंगत भी, हैं, क्योंकि अवचेतन मानस का कानून उन आत्माओं को बन्धन में रखता है जिन्हें ईश्वर ने स्वतन्त्रतापूर्वक अपने साथ कार्य करने का आदेश कर रखा है। जितनी ही अन्वेषणकारिणी कृति से हम दोनों कानूनों की तुलना करते हैं उतना ही नैतिक भेद दोनों के बीच दिखायी पड़ता है। जब हम प्रेम के कानून के मान पर प्रकृति के कानून को तोलते हैं और प्रकृति ने जो कुछ निर्माण किया है उसे प्रेम की आँखों से देखते हैं तब वह सब बड़ा बुरा दीख पड़ता है।

Ay, look : high Heaven and Earth all from the prime foundation
All thoughts to rive the heart are here, and all are vain.^२

देखो, उधर स्वर्ग ऊँचा सा और धरित्री का अंचल।

आद्यनीच से व्यथित कर रहे हैं जीवन को ये प्रतिपल।

हृदय विदारण करने वाली चिन्ताएं एकत्र यहा,

जो कुछ है वह सभी वृथा है जीवन में आनन्द कहा ?^३

जगत् की नैतिक बुराई के मानवीय पर्यवेक्षकों ने जो निष्कर्ष निकाले हैं उनमें से एक यह है कि यह विभीषिकाओं का कल किसी प्रकार ईश्वर की कृति नहीं हो सकता। एपीक्यूरियनों (इन्द्रियसुखानुरागियों) का विचार था कि यह अविनाशी अणुओं के आकस्मिक संगम का अनिखित निष्कर्ष है। इसके विपरीत ईसाई अपने को इन दोनों विकल्पों में से किसी एक को ग्रहण करने के लिए लाचार पाता है और दोनों ही विकल्प दारुण रूप से व्यग्रकारी हैं : या तो जो ईश्वर प्रेम (रूप) है वही इस प्रकट अवस्थ जगत् का लपटा है, या फिर यह जगत् किसी दूसरे ईश्वर द्वारा रचित हुआ होगा जो प्रेम का ईश्वर नहीं है।

ख्रीष्टीय सवत् की दूसरी शती के प्रारम्भ में नास्तिक मार्किओन (Marcion) और उन्नीसवीं शती के प्रारम्भ में कवि न्लेक, दोनों ने ही इन विकल्पों में से पिछले

^१ संपर्ट, ई. : 'दि एपोकैलाइप्स आफ हिस्ट्री' (सन् १९४८, केबल) पृष्ठ ४५

^२ हाउसमैन, ए. ई. : 'ए ओवसायर लैंड' ४८

^३ अनुवाक-द्वारा हिन्दी पद्यान्तर

विकल्प को ग्रहण किया। इस नैतिक समस्या के लिए उनका समाधान सृष्टि को एक ऐसे ईश्वर से सम्बद्ध कर देना था जो न तो प्रेम करने वाला है और न प्रेम किये जाने योग्य है। जबकि त्राता ईश्वर (Saviour God) प्राणियों पर प्रेम से विजय प्राप्त करने वाला है, स्रष्टा ईश्वर अपना एक कानून बलात् लागू करने वाला है और उन कानून के भंग के लिए कठोर दण्ड देने वाला है। यह व्यवहारी और कठोरता के साथ काम लेने वाला ईश्वर, जिसे मार्किओन ने मूसाई जेहोवा (Mosaic Jehovah) के रूप में देखा था और जिस ब्लेक यूरीजेन (Urizen) नाम देता है, तथा 'नोबोडेडी' (परमपिता) उपनाम से पुकारता है, यदि अपने सीमित ज्ञान के अनुसार कुशलनापूर्वक अपना कर्तव्य पालन करता है तो निश्चय ही काफी बुरा है, किन्तु वह अपने कर्तव्य पालन में असफल रहने के लिए कुत्सात है और उसकी असफलता या तो उसकी अयोग्यता के कारण होनी चाहिए या फिर उसके दौरात्म्य के कारण। प्रकटतः तो विश्व के पापों एवं विश्व के कष्टों के बीच किसी प्रकार का सम्बन्ध आने लायक सम्बन्ध नहीं जान पड़ता।

इस बात की पुष्टि करने में कि सृष्टि बुराई के साथ बँधी हुई है, मार्किओन हठ भूमि पर स्थित है किन्तु जब वह कहता है कि उनका भलाई और प्रेम से किसी प्रकार का भी सम्बन्ध नहीं है तब वह बड़ी दुर्बल भूमि पर खड़ा दिखायी पड़ता है। क्योंकि सत्य तो यह है कि ईश्वर का प्रेम ही मानव की स्वतन्त्रता का उद्गम है, और जो स्वतन्त्रता सृष्टि की ओर प्रेरित करती है, वह वैसे करके पाप का द्वार खोल देती है। प्रत्येक चुनौती को समान रूप से ईश्वर की ओर से आवाहन या असुर (डेविल) खीष्टीय मत में ईश्वरविमुखता का प्रतीक) के प्रलोभन के रूप में लिया जा सकता है। ईश्वर के ऐक्य को अस्वीकार करके ईश्वर के प्रेम के प्रतिपादन का जो प्रयत्न मार्किओन ने किया वह तो आरिनेइयस के उस विचार से भी ज्यादा गलत मालूम पड़ता है जिसमें उसने स्रष्टा एवं उद्धारकर्ता (क्रियेटर ऐंड रिडीमर) के ऐक्य का प्रतिपादन करके ईश्वरत्व के दो ऐसे प्रकाशावतरणों (Epiphany) को एक समझ लिया है जो मानवीय दृष्टिकोण से, नैतिक रूप में सर्वथा बेमेल हैं। फिर तार्किक एवं नैतिक विरोधाभास के सत्य के सम्बन्ध में इसाई मत के अनुभव का जो प्रमाण है, आधुनिक पाश्चात्य विज्ञान ने भी आश्चर्यजनक रूप से उसकी पुष्टि कर दी है। ईश्वर के दो बेमेल रूपों को मिला देने के प्रयत्न की जिस यन्त्रणा ने एक ऐसे पूर्ववर्ती सघर्ष में पहिले ही अवचेतन मानस को पीड़ित किया था जिसके बीच से भावी सत एवं विद्वान के नैतिक व्यक्तित्व की उपलब्धि मूलतः उस प्राथमिक शैशवावस्था में हुई थी जिसमें आत्मा के जगत् में ईश्वर का भावी स्थान शिशु सन्तान की माता ने ग्रहण कर लिया था।

“अपने प्रसन्नोत्तर जीवन के दूसरे साल के आरम्भ में, ज्यों ही शिशु अपने और बाह्य वास्तविकताओं के बीच भेद करना शुरू करता है, तो यह माँ ही होती है जो बाह्य जगत् का प्रतिनिधित्व करती है और शिशु के साथ उसके सम्पर्कों का माध्यम बन जाती है। किन्तु यह माँ शिशु की उभरती हुई चेतना पर दो

विरोधी रूपों में प्रकाशित होती है। एक ओर तो वह शिशु के प्रेम की मुख्य पात्र है और उसके सन्तोष, सुरक्षा एवं शान्ति का स्रोत है। किन्तु दूसरी ओर वह सत्ताकामिनी भी है; बहुतेरा शक्ति का मुख्य स्रोत है जो शिशु पर रहस्यपूर्ण ढंग से छाया हुई है और उसके कुछ ऐसे मनोवेगों के प्रति निरंकुश रूप से बाधक है जिनकी राह पर उसका नव-जीवन बाहर बिज्ञासु होकर निकलना चाहता है। शैशवीय मनोवेगों की मन्तासा (Frustration) कोष, घृणा एवं अन्य बिम्बसंकारिणी इच्छाओं को, जिन्हें मानस-शास्त्री सामान्यतः अग्रघर्षण (Aggression) के नाम से पुकारते हैं, जन्म देती है और ये सब प्रतिरोधक सत्ता के विरुद्ध प्रकाशित होती हैं। किन्तु यही घृणा की जाने वाली सत्ता, प्रेम की जाने वाली भाँ भी है। इस प्रकार शिशु को एक आदिम अन्तर्द्वन्द्व का सामना करना पड़ता है। उसके मनोवेगों के दोनों बेमेल वर्ग एक ही पात्र की ओर संचालित होते हैं, और वह पात्र ही उसके अंतुर्विक के विरुद्ध का केन्द्र भी है।^१

इस प्रकार, एक मनोवैज्ञानिक सिद्धान्त के अनुसार, प्रौढ़काल का नैतिक द्वन्द्व अद्वैत रूप से, प्रारम्भिक शैशव में ही दिखायी पड़ जाता है, तथा प्रौढ़ों के सघर्ष की भाँति ही शिशु के सघर्ष में आध्यात्मिक विजय अपना आध्यात्मिक मूल्य चुका लेती है। “आदिमकालिक प्रेम आदिमकालिक घृणा को आद्य अपराध के भार से बोझिल करके जीत लेता है।”^२ और इस प्रकार मनोविज्ञान इस मार्किओन-विरोधी इरीने-इयाई ख्रीष्टीय निष्कर्ष (Irenaeus anti-Marcionite Christian Finding) का समर्थन करता है कि प्रेम एवं घृणा, पुण्यशालिता एवं पापपूर्णता सृष्टि-भ्रूलला-द्वारा एक दूसरे के साथ अविच्छेद्य रूप से जुड़ी हुई हैं :—

“माता के बिना किसी देहधारी पदार्थ पर प्रबल प्रेम केन्द्रित नहीं किया जा सकता, ऐसे प्रेम के बिना बेमेल प्रभावों का कोई सघर्ष नहीं हो सकता, कोई अपराध नहीं हो सकता; और ऐसे अपराध के बिना कोई प्रभावकारी नैतिक बोध नहीं उग सकता।”^३

^१ हक्सले, जे. : एबोल्यूशनरी एथिक्स, वि रोमैस लेक्चर, १९४३, हक्सले डी. एच. एवं जे. के. ‘एबोल्यूशन ऐण्ड एथिक्स’ १८९३—१९४३ (मन्थन १९४७, पाइबल प्रेस) पृष्ठ १०७ पर पुनर्मुद्रित

^२ वही पृष्ठ ११०

^३ वही

१२. पाश्चात्य सभ्यता की सम्भावनाएं

इस अनुसन्धान की आवश्यकता

इस अध्ययन के वर्तमान खण्ड को लिखने के लिए जब लेखक ने कलम पकड़ी तभी से वह अपने इस स्वेच्छाकृत कार्य के प्रति एक प्रकार की अरुचि का अनुभव करता रहा है। यह अरुचि विषय की किन्हीं काल्पनिक कठिनाइयों के कारण उत्पन्न होने वाली स्वाभाविक क्रिभ्रक से कुछ अधिक है। इतना तो स्पष्ट था कि १९५० ई. में की हुई भविष्यवाणियाँ, पाण्डुलिपि के मुद्रित एवं प्रकाशित होने के बहुत पहिले ही, घटनाओं द्वारा मिथ्या प्रमाणित हो सकती हैं। फिर भी यदि अपने को हास्यास्पद बना लेने के खतरे की भावना लेखक के मन में प्रधान होती तो उसने निश्चय ही उसको इस अध्ययन का कोई भी खण्ड लिखने से विरत कर दिया होता। और ग्यारह बन्धकों (Hostages—यहाँ पुस्तक के खण्डों या भागों के प्रति संकेत है) को भाग्य के भरोसे छोड़ देने के बाद उसने जो बारहवां भाग लिखने की जिम्मेदारी अपने कन्धे पर उठायी है, उसमें केवल इस विचार ने उसके हृदय को बल दिया है कि आज की तिथि में पाश्चात्य सम्यता की सम्भावनाएं उससे कहीं कम स्पष्ट रह गयी हैं जितनी वे उस समय थी जब १९२६ ई. के प्रारम्भिक महीनों में इस भाग के लिए वह वे मूल टिप्पणियाँ लिख रहा था जो उसकी कुहनियों के नीचे पड़ी हुई हैं। उस समय जो महनी मन्दी (दि ग्रेट डिप्रेशन) द्वितीय विश्व-युद्ध और अपने अनेक परिणामों के साथ शुरू होने की वाली थी, १९५० के बहुत पहिले ही उस भ्रम को पूर्णतः बहा ले गयी जो १९२६ ई. में प्रचलित था और जिसके अनुसार यह धारणा प्रचलित हो गयी थी कि सामान्यतः १९१४ के पूर्व वस्तुओं की जो स्थिति थी उससे तत्कालीन स्थिति कुछ बहुत भिन्न नहीं है।

इसलिए यदि यह भविष्य-कथन कि कठिनाइयों से त्राण पाने की ही बात होती तो इतिहास के दो दीप्तिकारी युगों के अन्तःकालिक अवस्थान से बहुत कुछ दूर हो गयी होती। किन्तु उसकी अनिच्छा का पाश्चात्य सम्यता की सम्भावनाओं के अनुमान की कठिनाई से या तो बहुत कम सम्बन्ध है या कुछ भी सम्बन्ध नहीं है। इसकी जड़ तो इस अध्ययन में अपनाये गये मार्ग के एक मुख्य सिद्धान्त को त्याग देने की उसकी हिचकिचाहट में है। वह इस भय से पीड़ित है कि उसकी समझ से जिस दृष्टि-कोण को अपनाकर ही समाज की उन प्रजातियों के समस्त इतिहास को यथार्थ संदर्श

(पर्सपेक्टिव) में देखना सम्भव था, पाश्चात्य सभ्यता जिनकी एक प्रतिनिधि थी, उसे धायब वह छोड़ रहा है। और इस पाश्चात्य दृष्टिकोण के औचित्य में उसका विश्वास, उसकी अपनी प्रज्ञा के अनुसार, उन दो युगों के परिणामों से और पुष्ट ही हुआ है जिनमें वह एक पाश्चात्येतर दृष्टिकोण से इतिहास के मानचित्र को पढ़ने का प्रयत्न करता रहा है।

जिस एक उद्दीपन ने लेखक को वर्तमान अध्ययन का भार उठाने को प्रेरित किया, वह पिछले खेदे की उस आधुनिक पाश्चात्य परम्परा के प्रति विद्रोह था जिसमें पाश्चात्य समाज के इतिहास को दीर्घाक्षरों में अंकित इतिहास (History) शब्द का समरूप मान लिया गया था। उसे लगा कि यह परम्परा एक ऐसे विकृतिकारी अहंकेन्द्रिक भ्रम (डिस्टॉर्टिंग ईगोसेंट्रिक इल्यूजन) की सन्तति है जिसके पाश में अन्य सब ज्ञात सभ्यताओं तथा आदिमकालिक समाजों के बच्चों की भाँति, पाश्चात्य सभ्यता के बच्चे भी फँस गये हैं।^१ इस अहंकेन्द्रिक मान्यता के त्याग का सर्वोत्तम

१. जब १९३५ ई० में इस संक्षिप्त संस्करण का सम्पादक किलीमंजारो शिक्षर की इलाक पर ठहरा हुआ था तो उसे प्रथम विश्व-युद्ध का वह कारण बताया गया जो उस पर्वत के दक्षिण भाग में रहने वाले छगना कबीले द्वारा समझा जाता था। किलीमंजारों पर पहिली बार एक जर्मन डा. हंसमेयर ने १८८६ ई. में चढ़ने में सफलता प्राप्त की थी। जब वह चोटी के सिरे पर पहुँच गया तो उसे वहाँ पर्वत का बेबता मिला। वह कुशाग्र से, जो पहिले उसे कभी न मिली थी, इतना प्रसन्न एवं समुष्ट हुआ कि योग्य जर्मन पर्वतारोही एवं उसके संगी देश-वासियों को सारा छगना बेश ही बे बिया। परन्तु उसकी एक शर्त थी कि आरोही के देशबन्धुओं में से किसी न किसी को हर वर्ष (या प्रति पाँचवें वर्ष) पर्वत पर आरोहण करना होगा और उसके प्रति सम्मान प्रदर्शित करना होगा। सब कुछ ठीक तरह से चलता गया। जर्मनों ने जर्मन पूर्वी अफ्रीका पर अधिकार कर लिया और जर्मन पर्वतारोहियों का एक दल, उचित मध्यान्तर पर आरोहण करता रहा। यह कम १९१४ के पहिले तक चलता रहा। १९१४ ई. में इस विषय में एक अत्यन्त दुर्भाग्यपूर्ण कर्तव्य-व्युत्ति हो गयी। ठीक ही पर्वत का बेबता बड़ा उत्तेजित हुआ और उसने अपना उपहार वापिस ले लिया और वह देश जर्मनों के शत्रुओं को बे बिया। इन लोगों ने जर्मनों के प्रति युद्ध की घोषणा कर दी और उन्हें निकाल बाहर किया। विश्व के पूर्वी अफ्रीकी हृदय में छिड़े इस आगल-जर्मन युद्ध ने, युद्धों के मार्ग के अनुसार ही, प्रसंगवश, अपेक्षाकृत महत्त्वरहित सुदूर क्षेत्रों में लड़ाई के कुछ गौण सति-परीक्षण का प्रदर्शन किया।

प्रथम विश्व-युद्ध का छगनाओं द्वारा दिया गया यह विवरण, इसके दूसरे विवरणों जितना ही ठीक है। बल्कि वह कुछ से अच्छा है,—इस बात में कि कम से कम वह इतिहास में धर्म द्वारा किये गये अभिनय के महत्त्व को स्वीकार तो करता है।

उपाय उसे यह लगा कि यह इसके विपरीत यह मान्यता ग्रहण कर ले कि समाज की किसी प्रजाति के सभ्य प्रतिनिधि दार्शनिक दृष्टि से एक दूसरे के बराबर हैं। तब लेखक ने विपरीत मान्यता को ग्रहण कर लिया और वर्तमान अध्ययन के प्रथम छः भागों तक तो उसे यही अनुभव होता रहा कि उसके प्रति उसकी निष्ठा उचित है। अपने मातृ-भाग में एक ऐसे परीक्षण के साध्य पर सभ्यताओं के मूल को उसने अपर्याप्त पाया, जिसमें धर्म के इतिहास में उनके विभागों एवं विघटनों द्वारा किये गये अभिनय को कसौटी के पत्थर के रूप में प्रयोग किया गया था, किन्तु इस जाच का परिणाम था उसी पाश्चात्य सभ्यता की फिर से प्रशंसा करना। इसके विपरीत परीक्षण से मालूम यह होता था कि सबसे उच्चस्तरीय एवं गौरवशाली सभ्यताएँ द्वितीय पीढ़ी की—सीरियाई, इंडिक, हेलेनी और मिनाई—सभ्यताएँ थीं। यह बात मैं एक ऐसे पर्यवेक्षक के दृष्टिकोण से कह रहा हूँ जिसने इस जगत् से गुजर रही मानवात्माओं के लिए आध्यात्मिक सुविधाओं की संयोजना में निरन्तर वृद्धि को ही इतिहास की पथदर्शन-रेखा के रूप में देखा हो।

इस दृष्टिकोण को ग्रहण कर लेने के बाद एक मात्र पाश्चात्य सभ्यता का विशेष वर्णन करने के प्रति लेखक के मन में मूलतः जो द्विचकिचाहट थी वह और दृढ़ हो गयी। फिर भी जो खाका मूलतः १९२७-२९ में खींचा गया था, १९५० में उसका पालन करने के निर्णय में लेखक उन तीन तथ्यों के तर्कों के आगे मिर झुका रहा है जिनका औचित्य बीच के इन वर्षों में जरा भी नष्ट नहीं हुआ है।

इन तीन तथ्यों में से एक यह है कि ख्रीष्टीय संवत् की बीसवीं शती के द्वितीय चतुर्थांश में पाश्चात्य सभ्यता ही अपनी प्रजाति की ऐसी एकमात्र विद्यमान प्रतिनिधि थी जिसके विघटन की प्रक्रिया में होने के कोई निर्विवाद लक्षण नहीं दिखायी पड़ते थे। दूसरी जो मान्यताएँ थी उनमें से पांच (परम्परानिष्ठ सनातन ईसाई धर्मोक्त की मुख्य संस्था एवं उसकी रूसी उपज, सुदूरपूर्वीय सभ्यता की मुख्य संस्था एवं उसकी कोरियाई तथा जपानी शाखाएँ, तथा हिन्दू सभ्यता) न केवल अपनी मार्वाभौम राज्य वाली अवस्था में प्रविष्ट हो चुकी थी बल्कि उससे गुजर चुकी थी, और ईरानी तथा अरबी मुस्लिम सभ्यताओं के इतिहासों की जाच से पता लगा कि ये दोनों समाज भी भग हो चुके थे। केवल पाश्चात्य सभ्यता ही अबतक अपनी विकामावस्था में थी।

दूसरा तथ्य यह था कि पाश्चात्य समाज के प्रसार एवं पाश्चात्य संस्कृति के प्रकाश वा विकिरण ने अन्य सब प्रचलित सभ्यताओं तथा वर्तमान आदिम समाजों को पाश्चात्य रंग चढ़ाने वाले एक ही विश्वव्यापी दायरे में ला खड़ा किया है।

तीसरा तथ्य, जिसने इस अनुसन्धान को आवश्यक बना दिया यह आतंकित करने वाला तथ्य था कि मानव जाति के इतिहास में पहिली बार सम्पूर्ण मानवता के अड़े एक ही मूल्यवान् और अनिष्टकर टोकरी में एकत्र कर दिये गये हैं।

Gone are the days when madness was confined,

By seas or hills from spreading through Mankind.

When, though a Nero fooled upon a String,
 Wisdom still reigned unruffled in Peking;
 And God in welcome smiled from Buddh's face,
 Though Calvin in Genoa preached of grace.
 For now our linked up globe has shrunk so small,
 One Hitler in it means mad days for all.
 Through the whole world each wave of worry spreads,
 And Ipoh dreads the war that Ipsden dreads. ^१

बीते थे बिल जब पागलपन सीमित था कुछ चरों में,
 सागर-मग के कारण बहु जगतों में फैल न पाता था ।
 यद्यपि अपनी बीणा को से नोरो नृटियां करता था,
 किन्तु खेल में तब भी अक्षत प्रज्ञा शासन करती थी ।
 अब यह गति है भले जिनेवा में काल्विन उपदेश करें,
 कवणा और दया का, पर है भरती इतनी सिकुड़ गयी,
 हिटलर उसमें एक किन्तु सब जग प्रभाव से आलोड़ित ।
 चिन्ता की प्रत्येक लहर अब दुनिया पर छा जाती है,
 एक छोर पर छिड़ा समर, जगती सारी डर जाती है ।^२

आणविक एवं कीटाणु-गर्भित अस्त्रों के द्वारा जो तृतीय विश्व-युद्ध होगा उससे यह सम्भव नहीं जान पड़ता कि मृत्यु का फरिश्ता मनुष्य के पार्थिव निवास के उन सुदूर कोनों को भी झूल जाय जो हाल तक या तो अनाकर्षक या अगम्य होने के कारण, या दोनों ही कारणों से अपने दीन, दुर्बल, पिछड़े हुए निवासियों को मध्य सैनिक-वादियों की अशुभ दृष्टि से बचा पाने में समर्थ रहे हैं । रूस के दबाव के विरुद्ध यूनान एवं तुर्की को अमेरिकी सहायता देने के ट्रूमैन सिद्धान्त की घोषणा (१२ मार्च १९४७) के ठीक तीन सप्ताह पूर्व प्रिस्टन में एक वार्ता के मिलसिले में लेखक ने यह कल्पना की थी कि यदि पश्चिमी रंग में रंगती आने वाली दुनिया अपने को तृतीय विश्व-युद्ध में पतित होने का अवसर देती है तो उसके परिणाम-स्वरूप शायद प्लेटो की वह पुराण-कथा वास्तविक जीवन में चरितार्थ हो उठे जिसमें एथेनियाई दार्शनिक कल्पना करता है कि एक पुरातन सम्प्रदाय सावधक जलप्रलयों में से अन्तिम जल-प्रलय के आघात में डूबकर नष्ट हो चुकी है और अब बीरान क्षेत्र में एक नवीन सम्प्रदाय का निर्माण करने के लिए अपने गढ़ों से निकल-निकलकर पर्वतीय पशुचारक बीच-बीच में आते रहते हैं । सामूहिक अवचेतन मानस की कल्पना-सृष्टि में पशुचारक यूनान की उन बची हुई एवं अविकृत आदिम मानवी क्षमताओं के स्रोत हैं जिन्हें ईश्वर ने तब

^१ स्किमर, मार्टाइन : 'लेटर्स टु मलाया' १ एवं २ (सम्बन्ध १९४१, पुटनम)
 पृष्ठ ३४-३५

^२ अनुबाधक-कृत पद्य-कपालार

भी सुरक्षित रख छोड़ा है जब उसने मानव-जाति के भ्रष्ट बहुमत को प्रलोभन में फँसा दिया है...ऐसे प्रलोभनों में जिसने कृषक केन का, उसके पुत्र नगर-निर्माता इनोक का तथा उनके उत्तराधिकारी लोहार ट्यूबल केन का, विनाश कर दिया है। जब भी सम्प्रदाय के उपक्रम में चलता हुआ मनुष्य इस बिल्कुल हाल के, और शायद आज तक के मानवीय साहस के कार्यों में सबसे कठिन कार्य का प्रतिपादन करते हुए विपत्ति-ग्रस्त हुआ है तब-तब सदा ही, उसने अपने उन्हीं आदिमकालिक बन्धुओं में प्रच्छन्न सुरक्षित शक्ति की सहायता पा लेने पर भरोसा किया है, 'जिन्हें उमने घरिनी के श्रेष्ठ अशों को अपना क्षेत्र बताकर दूर भगा दिया था और उन्हें 'भेड़-वकरियों के चमड़े में अपने अंग डककर मरुस्थलों एवं पर्वतों में बिचरने के लिए छोड़ दिया था।' और अतीत काल में एबेल की अपेक्षा कृत निरीह अवशिष्ट सन्तानें, केन की सन्तानों के ऊपर उनके पापों का बदला चुकाने के लिए आक्रमण करने वाले उनके खूनियों की सहायता में आग बरमाने आती रही हैं। हेलेनकान पर्वत की तराई में स्थित अस्कारा के एक पशु-चारक ने हेलेनी इतिहास की दुःखान्तक घटना का प्राक्कथन किया था, और अरब मरुस्थल के सिरे पर स्थित नगेव के पशुचारकों ने बंजुलहम में खीष्टीय मत के पालने की रक्षा की थी। प्लेटोमुख प्रेरणा का प्रयोग करते हुए, १९४७ ई. में वर्तमान लेखक ने सुझाव दिया था कि यदि पाश्चात्य सम्प्रदाय, जिसमें वह और उसके श्रोता सब फँस गये हैं, विश्वव्यापी धर्म पर कोई भारी सकट ले आयी तो जो सांस्कृतिक प्रयास पिछले पाच या छः हजार वर्षों तक अपने पैरों पर खड़ा रहा है उसे फिर से आरम्भ करने का काम शायद उन तिब्बतियों के कंधों पर आवेगा जो अभी तक अपने पठार की प्राचीरों के पीछे सुरक्षित रहे हैं, या फिर वह इस्किमोओ (Esquimaux) पर पड़ेगा जो निर्दोष रूप से निष्ठुर उस तुषार-किरीट की छाया में सुरक्षापूर्ण आश्रय लेते रहे हैं जो किसी भी गृहवासी मानव की अपेक्षा कम विश्वासघाती पड़ोसी है। उस व्याख्यान की और उपी यूनिवर्सिटी नगर की शान्ति परिधि में इन पंक्तियों के लेखन के बीच माफ़े तीन वर्ष बीत गये हैं और इस अवधि में ये अस्थायी कल्पनाएँ, ऐतिहासिक घटनाओं के प्रमाण-द्वारा ग्रस्त एवं आक्रान्त हो गयी हैं। १९५० ई. के दिसम्बर में, जब मैं ये पंक्तियाँ लिख रहा हूँ, खबर आयी है कि एक चीनी साम्यवादी आक्रामक सेना तिब्बत पर आक्रमणार्थ ल्हासा के रास्ते पर है और जो इस्किमोओ पहिले भूत-प्रकृति के अतिरिक्त और कोई शत्रु-मित्र न होने पर प्रमुदित थे, उन्होंने अपने को वोल्गा एवं मिसीसिपी जलद्वीपियों के बीच ध्रुवोत्तर वन-मार्ग पर तथा बेह्रिंग जलसन्धि के हिमवाहों (ice-floes) के पार, एशियान्तर्गत रूस के पूर्वोत्तर छोर के आदिमकालिक निवासियों के किसी समय एकान्त छिटफुट फैली आवासभूमियों से उस अलस्का तक जाने वाले वेगवान् (Ventre-a-terre) आक्रमण-मार्ग पर पाया जो महाद्वीपीय सयुक्त-राज्य के मुख्यांग से केवल एक कनाडियन 'पोलिश या पोलैंडी गलियारे' (Polish Corridor) द्वारा विभाजित कर दिया गया था।

इस प्रकार समस्त मानव जाति का भाग्य ऐसे समय एक सर्वव्यापी पाश्चात्य समाज की मुट्ठी में था जब कि खुद पश्चिम की अपनी किस्मत मास्काउ के एक तथा

वाशिंगटन के एक ऐसे व्यक्तियों की उंगली के सिरे पर थी, जो एक बटन दबाकर अणुबम का विस्फोट कर सकते थे।

ये सब ऐसे तथ्य थे जिनके कारण वर्तमान लेखक को अनिच्छापूर्वक १९५० ई में, अनिच्छापूर्वक ही १९२९ में प्राप्त इस निष्कर्ष का समर्थन करना पड़ा कि पाश्चात्य सभ्यता की संभावनाओं की जाच, इतिहास की बीसवीं शती के अध्ययन का एक आवश्यक अंग है।

पूर्वानुमानित उत्तरों की सन्दिग्धता

१९५५ ई में पाश्चात्य सम्यता की जीवनाशा कितनी है ? इतिहास का विद्यार्थी प्रथम विचार में, प्रकृति के सुपरिचित अपव्यय का ध्यान रखते हुए सम्भवतः पश्चिम की प्रचलित आशाओं-सम्भावनाओं को नीची दर पर आकना चाहेगा। आखिर पाश्चात्य सम्यता अपनी प्रजाति की २१ प्रतिनिधियों में से एक प्रतिनिधि होने के अलावा और क्या है ? तब जो असफलता अन्य बीस सम्यताओं के भाग्य में रही है उससे कसौटी पर चढ़ी इक्कीसवी को बचा लेने की आशा करना क्या बुद्धिसंगत है ? पृथिवी पर जीवन का जो विकास हुआ है उसके अतीत इतिहास में प्रत्येक महंगी सफलता के लिए बहुसंख्यक असफलताओं की जो कीमत चुकानी पड़ी है उसका विचार करने पर यह असंभाव्य नगेगा कि उन सम्यताओं की भांति तरुण प्रजाति के इतिहास में तीसरी पीढ़ी का कोई प्रतिनिधि अनिश्चित काल तक जीवित रहने एवं विकसित होते जाने का अभी तक अपर्यटित मार्ग ढूँढ निकालने को चुना जायगा या फिर उसे ऐसा उत्पत्तिवर्तन करने के लिए कहा जायगा जो समाज की एक नवीन प्रजाति को जन्म दे सके।

और फिर भी मानव-स्तर पर नहीं, प्राक्मानवीय स्तर पर जीवन के अनुभव से ऐसी अनुभूति निकाली हो जा सकती है। यह सत्य हो सकता है कि जब प्रकृति आरम्भिक शरीरांगों के विकास में लगी थी तो वह लाखों नमूने तैयार करती जा रही थी, इसलिए कि शायद इस तरह उसे कोई नवीन एवं ज्यादा अच्छी डिजाइन बनाने का मौका मिल जाय। वनस्पति, कीटाणु, मत्स्य तथा दूसरे जीवों के विकास में प्रकृति को अपने कार्य के लिए बीस नमूनों की सख्या हास्यास्पद रूप से कम लगती। किन्तु यह मान लेना निश्चय ही एक अनुचित मान्यता होगी कि विकास के जो नियम पशु या वनस्पति के जीवांगों पर लागू होते हैं वही सम्यता की प्रक्रिया में पड़े हुए मानवीय समाजों-जैसे सर्वथा भिन्न नमूनों पर भी लागू होंगे। इसलिए तथ्य तो यह है कि इस प्रसंग में प्रकृति के अपव्यय वाला तर्क कोई तर्क हो नहीं है। हमने इसका त्याग कर देने के लिए ही इसे खड़ा किया है।

इसके पहिले कि हम स्वयं सम्यताओं के प्रमाण वा साक्ष्य की परीक्षा करना आरम्भ करें, दो ऐसे भावात्मक पूर्वानुभूत (इमोशनल-एप्रियोरी) उत्तर रह जाते हैं जिन पर विचार कर लेना चाहिए। ये दोनों भावात्मक उत्तर परस्पर-विरोधी हैं और

इस अध्ययन का लेखक, जो १८८६ ई. में पैदा हुआ था, यह देखने के लिए जीवित रहा है कि पवित्रम इन दोनों भावनाओं में से एक को छोड़कर दूसरी के पास लौट आया है।

अश्वीसवी शती के अन्त में ग्रेट ब्रिटेन के मध्यम वर्ग के लोगो में जो दृष्टिकोण प्रचलित था उसे एक हास्यानुकूनि (पैरोडी) से एक अंश उद्धृत करके बहुत अच्छी तरह प्रकट किया जा सकता है। यह पैरोडी दो स्कूली अध्यापकों द्वारा लिखी गयी है और इसमें इतिहास के सम्बन्ध में परीक्षा में लिखे उत्तर के आधार पर, एक स्कूली लड़के का हल्क चित्रित किया गया है। इस पैरोडी का शीर्षक है '१०६६ तथा और सब' (टेन हूड्रेड सिक्सटीसिक्स ऐंड आल दैट) —

'इतिहास अब अपने अन्त को पहुँच चुका है, इसलिए यह इतिहास अन्तिम है।' अंग्रेज मध्यमवर्ग का यही दृष्टिकोण, आधुनिक पाश्चात्य युद्धों के सब से ताजे शक्ति-परीक्षण में विजयी जर्मनों एवं उत्तरी अमेरिकनो के बच्चे भी रखते थे। १७६३-१८३५ की आम लड़ाई के इस परिणाम के साभानुभोगियों ने तबतक इस विषय में अपने अंग्रेज प्रतियोगियों से ज्यादा सशय करना आरम्भ नहीं किया था कि पाश्चात्य इतिहास का आधुनिक युग एक ऐसे आधुनिकोत्तर (पोस्ट माडर्न) युग के उद्घाटन के लिए समाप्त हो गया है जिसमें दुःखदायी अनुभव निहित है। तबतक वे यही कल्पना कर रहे थे कि उनके लाभ के लिए कालातीत वर्तमान में एक सुस्थ, सुरक्षित, सन्तोषजनक आधुनिक जीवन का चमत्कारिक आगमन स्थायी रूप से रहने के लिए हुआ है। उदाहरणार्थ, साठ वर्ष लम्बे बिकटोरियन युग पर कालातीत होने का यह भाव छा गया था, यद्यपि महारानी की हीरक जयन्ती के अवसर पर प्रकाशित 'साठ वर्ष तक रानी' (सिक्सटी इयर्स ए क्वीन) ग्रन्थ के चित्रों का मरसरी अवलोकन भी यह प्रदर्शित करने के लिए काफी था कि प्रौद्योगिकी से वस्त्र-विन्यास तक, जीवन की प्रत्येक शाखा में किस तेजी से परिवर्तन हुआ है।

उस समय आंग्ल मध्यमवर्ग के अनुदार लोग (कजरबेटिक्स), जिनके लिए स्वर्ण-युग आ चुका था, तथा आंग्ल मध्यमवर्ग के उदार (लिबरल), जिनके लिए स्वर्ण-युग पास आ पहुँचा था, इस बात को जानते थे कि मध्यमवर्ग की समृद्धि में आंग्ल अफ्रिक वर्ग को बहुत ही कम हिस्सा मिला है। वे इस बात से भी परिचित थे कि यूनाइटेड किंगडम के अधिकांश उपनिवेशों एवं अचीन राज्यों की ब्रिटिश प्रजाएँ उस स्वायत्त शासन का उपभोग नहीं कर रही हैं जिसका उपभोग यूनाइटेड किंगडम तथा ब्रिटिश ताज के कुछ उपनिवेशों के उनके साथी प्रजाजन कर रहे हैं। किन्तु उदार (लिबरल) लोग तो इन विषमताओं को यह कहकर उछा देते थे कि उनका इलाज किया जा सकता है; अनुदार लोग यह कहकर चुप बैठ जाते थे कि वे तो अनिवार्य हैं। इसी प्रकार संयुक्त राज्य के उत्तरी भागों के समकालीन नागरिक भी इस बात को जानते थे कि आर्थिक समृद्धि में दक्षिण के नागरिक बन्धुओं को हिस्सा नहीं मिला रहा है। जर्मन रीस की समकालीन प्रजाओं को भी यह पता था कि फ्रांस से जो 'रीसलैण्ड' छीन लिया गया है उसके अधिवासी अभी तक हृदय से फरासीसी ही बने हुए हैं और अपने शरीर के इस

अंग-विच्छेद पर फरासीसी राष्ट्र अभी तक क्षुब्ध है; फरासीसी अभी तक प्रतिशोध (revanche) की भावनाओं से पूर्ण है, और अल्सेमलोरेन की गुलाम आबादी अब भी अपनी मुक्ति के वही सपने देख रही है जो श्लेसविक, पोलैंड, मँसीडोनिया एवं आयर-लैंड की दास आबादिया देखती रही हैं। इन पीड़ित जनों ने इस विश्वास के आगे सिर नहीं झुकाया कि 'इतिहास का अन्त हो चुका है।' फिर भी उनका यह अदम्य विश्वास कि उनके लिए, यह असहनीय स्थापित प्रथा बेर-सबेर 'काल की सतत-प्रवाहित धारा' में बह जायगी, उस समय प्रभुताशाली शक्तियों के प्रतिनिधियों की अवसन्न कल्पना पर कुछ विशेष प्रभाव न डाल सका। बिना किसी सशय के यह बात कही जा सकती है कि १८६७ ई. में कोई ऐसा जीवित स्त्री-पुष्ट, राष्ट्रीय वा समाज-वादी क्रान्ति के पक्के पैगम्बरों में भी, नहीं था जिसने यह स्वप्न देखा हो कि राष्ट्रीय आत्मनिर्णय की माग, अगले पच्चीस वर्षों के अन्दर हैप्सबर्ग, होहेंजोलर्न और रोमनोव साम्राज्यों तथा ग्रेट ब्रिटेन एवं आयरलैंड के यूनाइटेड किंगडम को तोड़कर रख देगी; या यह कि पाश्चात्य विश्व के कतिपय अकालपक्व औद्योगिक प्रान्तों के शहरी श्रमिक वर्ग से निकलकर सामाजिक लोकतन्त्र की भाग मैक्सिको एवं चीन के किसानों तक फैल जायगी। गाघो (जन्म १८६६ ई.) और सेनिन (जन्म १८७०) उस समय तक अज्ञातनामा थे। 'साम्यवाद' (कम्युनिज्म) शब्द एक मलिन किन्तु अल्पकालिक तथा प्रकटत. असंगत अतीत आख्यान का द्योतक था, जिसे 'इतिहास' के समाप्त ज्वालामुखी का अन्तिम विस्फोट मान लिया गया था। १८७१ ई. में पेरिस के गुप्त जीवन में बर्बरता के इस अपशकुनकारी विस्फोट की, एक आश्चर्यजनक सैनिक दुर्घटना के आघात की पैतृक-रोगानुवर्त्तनी (atavistic) प्रतिक्रिया मानकर, उपेक्षा कर दी गयी, और लोगो ने यह समझ लिया कि अब ऐसे अन्तिकण्ड की पुनरावृत्ति का कोई दिखायी दे सकने वाला भय नहीं रह गया है जिसे एक बूजों थंडे रिपब्लिक के आर्द्र आवरण के नीचे चतुर्थांश शती तक रखकर बुझाया जा चुका है।

यह आत्मतुष्ट मध्यवर्गीय आशावादिता महारानी विक्टोरिया की हीरक जयन्ती के समय कोई नयी बात नहीं थी। हम इसके १०० वर्ष पूर्व गिबन के शानदार युग में तथा टर्गोट के उस १७५० में सारबोन स्थान के 'द्वितीय प्रवचन' (Second Discourse) में देखते हैं जो उसने 'खीष्ट मत' की स्थापना से मानव जाति को हुए लाभ पर दिया था। इसके भी सौ वर्ष और पहिले देखे तो वह हमे पेपीज के स्फुट विचारों में मिलता है। इस विचक्षण डायरी-लेखक ने राजनीतिक एवं आर्थिक बैरोमीटर में बढ़ती रेखा को पहिचाना था, '१६४६ तथा और सब', जिसमे सत बाथोलोम्यू का क्लेआम तथा स्पेनी इनक्विजिशन शामिल थे, पुराना किस्सा हो चुका था। बल्कि पेपीज की पीढ़ी वह पीढ़ी थी जिससे हम उत्तर-आधुनिक युग (लेट माडर्न एज : १६७५-१८७५) का आरम्भ मान चुके हैं, और यह उत्तर-आधुनिक युग निष्ठा के महान युगों में से एक था—प्रगति एवं मानवीय परिपूर्णता में निष्ठा का युग। पेपीज से दो पीढ़ियों पूर्व हमे इस निष्ठा (फेथ) के अधिक उद्घोषपूर्ण प्रवक्ता के रूप में फ्रांसिस बेकन के दर्शन होते हैं।

तीन सौ वर्षों तक जीवित रहने वाली निष्ठा जरा मुश्किल से मरती है, और १९१४ में इसे जो बाह्यतः साघातिक आघात लगा था, उसके भी दस वर्ष बाद हम उसकी अभिव्यक्ति उम व्याख्यान में पाते हैं जो प्राक्-जलप्लावनीय (Prediluvian) पीढ़ी के प्रतिष्ठित इतिहासकार एवं जन-मेवक मर जेम्स हेडलाम-मार्ने (१८६३-१९२९) ने दिया था—

“इस (पाश्चात्य) संस्कृति का हमने जो विश्लेषण किया है उसमें हम पहिला महान् तथ्य यह पाते हैं कि यद्यपि सम्पूर्ण पाश्चात्य यूरोप का निश्चय ही एक सामान्य सर्वनिष्ठ इतिहास एवं सामान्य सम्यता है, किन्तु जनता किसी जाति के राजनीतिक संघ में संयोजित नहीं थी और न तो यह प्रवेश कभी एक सामान्य शासन के अन्तर्गत ही था। एक क्षण के लिए यह मातृभूत जलूर बढ़ा था कि शाल्वेन सम्पूर्ण क्षेत्र पर अपनी सत्ता स्थापित कर लेगा किन्तु हम सब जानते हैं कि आशा निराशा में परिणत हो गयी; एक नवीन साम्राज्य का जन्म देने का उसका प्रयत्न असफल हो गया। उसके बाद किये गये सब प्रयत्न भी विफल हो गये। बाद के साम्राज्य द्वारा, स्पेन एवं फ्रांस के शासकों द्वारा एक महान् राज्य या साम्राज्य के अन्तर्गत समस्त पाश्चात्य यूरोप के एकीकरण का प्रयत्न बार-बार किया गया। सदा हम वही बात देखते हैं कि स्वानीय देशभक्ति तथा वैयक्तिक स्वतन्त्रता एक ऐसे प्रतिरोध को प्रेरित करती है कि प्रत्येक विजेता का प्रयत्न टूटकर रह जाता है। इसलिए यूरोप में एक ऐसा 'धार्मिक गुणधर्म' उत्पन्न हो गया है जिसे आलोचक गण 'अराजकता' (Anarchy) के नाम से पुकारते हैं; क्योंकि एक सर्वनिष्ठ या सामान्य शासन के अभाव का अर्थ है—संघर्ष, मुठभेड़ और युद्ध; राजक्षेत्र तथा अपनी प्रभुता के लिए, शासन के प्रति-योगी घटकों के बीच, एक दूसरे के विरुद्ध, निरन्तर चलने वाली अशांति।

“यह एक ऐसी स्थिति है जो बहुतों को गहरी पीड़ा पहुँचाती है। इसमें क्या सन्देह है कि इसमें ऊर्जा का अत्यधिक अपव्यय होता है; धन का बहुत ज्यादा नाश होता है और समय-समय पर जीवन का भी बहुत नाश होता है। फलतः ऐसे बहुत से लोग हैं जो किसी एक ही सामान्य शासन की कमिक स्थापना को बरीयता देते हैं और जो यूरोप के इतिहास की तुलना में साम्राजिक रोम अथवा वर्तमान समय में संयुक्त राज्य (अमेरिका) को पेश करते हैं। बाँटे के समय से आगे, ऐसे बहुत से लोग मिलते हैं जो एक ऐसे व्यवस्थित शासन के लिए सालावित रहे हैं जो वैसी विज्ञान की सच्ची प्रतिकृति एवं अस्त्र के रूप में व्यक्त हो। न जाने कितनी बार हम यह सुनते हैं कि यदि अमेरिका की धरती पर अंग्रेज और इटालियन, पोल और स्कैन्डिनेवियन, जर्मन एवं स्वीडिनेवियन सब शान्ति एवं सुखपूर्वक, साथ-साथ रह सकते हैं तो फिर वे अपने भूखण्ड में उस तरह क्यों नहीं रह सकते ?

“मे आज भविष्य के आदर्शों पर बहुत करने नहीं आया है; यहाँ हमारा सम्बन्ध अतीत के साथ है, और हमें केवल इतना ही करना है कि हम इस

तथ्य को स्वीकार करे कि यह अराजकता, यह पुच्छप्रियता, यह प्रतियोगिता ऐसे समय भी वर्तमान थी जब महाद्वीप की शक्तियाँ अपने सर्वोच्च बिन्दु पर थीं। आइए, हम इस बात को भी नोट करे कि सूमध्यसागरीय जगत् (मेडीटेरेनियन वर्ल्ड) की शक्तियाँ—जीवनमयी प्रेरणा, कलामयी भावना, एवं बौद्धिक कुशलता—धीरे-धीरे परन्तु निरन्तर हासोग्मुखी होती गयीं और यह ह्रास एक सर्वनिष्ठ या सामान्य शासन की स्थापना के साथ ही आरम्भ हुआ। क्या ऐसा नहीं हो सकता कि अक्षान्ति एवं संघर्ष वस्तुतः केवल शक्ति-विनाश ही नहीं, बर बह कारण भी रहा हो जिससे शक्ति या ऊर्जा उत्पन्न हुई ?”^१

जो इग्लैण्ड एक हलहामी बिगुल की भयावनी ध्वनि से गूँज रहा था उसमें गिबन की आशाप्रद वाणी की प्रतिध्वनि सुनना अद्भुत-सा लगता है। जो भी हो, १६२४ तक आघातपीडित पाश्चात्य जगत् में वह प्रतिकूल भावना, जो पूर्ववर्ती हेलेनी सम्यता के ह्रास एवं पतन के महत्त्व के एक भिन्न पाठ में व्यक्त हुई थी, प्रभावशालिनी हो चुकी थी।

हेडलम मार्ले-द्वारा उक्त भाषण दिये जाने के पाच वर्ष पहिले, पान् बेलेरी ने बड़ी वाग्मिता के साथ घोषणा की थी कि सभी सम्यताएँ मरणशील हैं। उस समय स्पेगलर भी यही बात कह रहा था। अब हम देख सकते हैं कि प्रगति का सिद्धान्त अनेक अस्मात्मक मान्यताओं पर आश्रित था। परन्तु क्या यह मान लेते ही हम इसके लिए बाध्य हो जाते हैं कि विनाश के सिद्धान्त (डिस्ट्रिक्ट आफ डूम) को भी स्वीकार कर ले ? यह तो बड़ा बचकाना तर्क होगा। इस तरह तो कोई यह तर्क भी कर सकता है कि चूँकि हवाई विभाग रखने वाला अर्थात् हवाई कल्पनाएँ करने वाला जानी निराशा के गर्त में गिर पड़ा है इसलिए उनसे बाहर निकलने का कोई रास्ता ही नहीं हो सकता। बेलेरी का निगमावाद एवं गिबन का आशावाद, दोनों ही एक समान, ऐसे मनोभावों के युक्तिकरण (rationalisation) हैं जो उनके अपने-अपने जीवन के लघु विस्तार में, बाह्य दृष्टि से देखने में उचित जान पड़ते थे।

^१ जे. डब्ल्यू. हेडलम-मार्ले : ई. एच. कार्टर-संपादित ‘वि न्यू पास्ट ऐण्ड अवर एसेज आन दि डेवलपमेंट आफ सिविलाइजेशन’ में ‘दि कल्चरल यूनिटी आफ वेस्टर्न यूरोप’ (आक्सफोर्ड १९२५, ब्लैकवेल, पृष्ठ ८८-८९)

सभ्यताओं के इतिहासों का साक्ष्य

(१) पाश्चात्येतर दृष्टान्त-सहित पाश्चात्य अनुभव

इस अध्ययन के आरम्भिक भागों में हमने, सम्बद्ध ऐतिहासिक तथ्यों के सर्वेक्षण द्वारा सभ्यताओं के भग होने के कारणों और उनके विघटन-प्रक्रमों के सम्बन्ध में अन्तर्दृष्टि प्राप्त करने की चेष्टा की है। और उनके विघटन का अध्ययन करते समय हमने देखा कि हर मामले में कारण आत्म-निर्णय का कोई न कोई वंफल्य ही रहा है। कोई भी टूट गया समाज अपने ही द्वारा निर्मित किसी मूर्ति की दासता में गिरकर क्षेमकारी वरण-स्वातन्त्र्य की शक्ति खो देता है। खीष्टीय सबन् की बीसवीं शती के मध्य भाग में पाश्चात्य समाज स्पष्टतः अनेक मूर्तियों की पूजा में फँस चुका था; किन्तु इन सब में एक और सबके ऊपर थी—ग्राम्य-राज्य की पूजा। आधुनिकोत्तर पाश्चात्य जीवन की यह बात दो कारणों से भयावह अपशकुन की द्योतक थी। इसका पहिला कारण तो यह था कि यह मूर्तिकरण पाश्चात्य रग में रगती दुनिया के निवासियों के बहुमत का सच्चा, यद्यपि अघोषित, धर्म था, दूसरा इसलिए कि यह मिथ्याधर्म लेखांकित २१ सभ्यताओं में से १४, बल्कि शायद १६, का विनाश-साधक रह चुका था।

सदा वृद्धिशीला हिमा से पूर्ण भ्रातृघाती लड़ाई ही तीनों पीढ़ियों की सभ्यताओं की मृत्यु का सर्वनिष्ठ कारण रही है। पहिली पीढ़ी में इसने निश्चित रूप से सुमेरु तथा ऐन्दियाई (ऐवियन) सभ्यताओं का और संभवतः मिनोन सभ्यता का भी, विनाश साधन किया। दूसरी पीढ़ी में इसने बेबिलोनी, इडिक, सीरियाई, हेलेनी, सिनाई (चीनी), मैक्सियाई तथा यूकेतियाई (मैक्सिक ऐंड यूकेतिक) सभ्यताओं को उदरस्थ कर लिया। तीसरी पीढ़ी में वह परम्परानिष्ठ कट्टर ईसाई (मुख्य संस्था और उससे उत्पन्न रूसी शाखा दोनों), सुदूरपूर्व की जपानी शाखा, हिन्दू तथा ईरानी सभ्यताओं को खा गयी। इसके बाद पाश्चात्य के सिवा जो पाँच सभ्यताएँ बच जाती हैं उनमें से भी हमें सन्देह है कि प्रस्तरीकृत मिस्री जगत् के विरुद्ध पूर्णतः झुक जाने के पहिले, घर के भ्रातृघाती युद्ध के द्वारा हिताई (हिताइत) ने भी विनाश की निमंत्रण दिया तथा अन्त में एक बर्बरीय बोल्कर-वान-बर-उंग के सामने झुका पड़ी। हाँ, अभी तक माया सभ्यता में ऐसे भ्रातृघाती युद्ध का कोई भी प्रमाण नहीं है। ऐसा जान पड़ता है कि मिस्र तथा चीन की सुदूरपूर्वीय सभ्यताओं ने एक दूसरी ही मूर्ति अर्थात् निरन्तर

परोपजीविनी होती जाने वाली नौकरशाही (ब्यूरोक्रेसी) के साथ चल रही विष्वक्यापी धर्मनीति के लिए प्राण त्याग किया। अब सिर्फ अरबी समाज का एक नमूना रह जाता है जो शायद किसी अ-यायावरीय जगत् की परोपजीविनी यायावर-संस्था—मिस्री मामलूकों के प्रभुताप्राप्त गुलामों—द्वारा नष्ट हो चुका होता, यदि वह किसी विजातीय आक्रमणकारी द्वारा विनष्ट हो जाने का एक मात्र दृष्टान्त नहीं उपस्थित करता।

इसके अलावा, पाश्चात्य इतिहास के आधुनिकोत्तर अध्याय में, प्रभुतासम्पन्न ग्राम्य-राज्यों के प्रतिमोपासन (idolization) का विनाशकारी प्रभाव एक दानवी ऋटके से बढ़ गया था। सार्वभौम चर्च का नियन्त्रणकारी प्रभाव हट गया था। राष्ट्रीयता के रूप में लोकतन्त्र के संघात ने, बहुधा किसी नवानुरागिनी विचार-धारा के साथ मिलकर, युद्ध को और कटु बना दिया, तथा उद्योगवाद एवं औद्योगिकी-द्वारा दिये गये प्रोत्तेजन ने अधिकाधिक विनाशक होते जाने वाले अस्त्रों से युद्धाधियों को सज्जित कर दिया।

जिस औद्योगिक क्रान्ति ने ख्रीष्टीय सवत् की अठारहवीं शती में पाश्चात्य जगत् को प्रभावित करना शुरू किया था वह उस आर्थिक क्रान्ति की प्रतिमूर्ति थी जिसने छठी शती ईसापूर्व हेलेनी जगत् को आच्छन्न कर लिया था। दोनों ही मामलों में, जो समुदाय अपनी जीविका, न्यूनाधिक, एकान्त में गुजर-बसर भर की खेती करके चला लेते थे, अब एक-दूसरे के साथ मिलकर एक-दूसरे के साथ हिस्सेदार बनकर अपनी उपज एवं आय बढ़ाने के लिए विशेष वस्तुएं पैदा करने और उनका विनिमय करने लगे। ऐसा करने के कारण वे अब आत्मनिर्भर तथा आर्थिक रूप से स्वतन्त्र (autarkic) नहीं रह गये; अब यदि वे चाहते तो भी अपनी आर्थिक स्वतन्त्रता कायम नहीं रख सकते थे। दोनों ही मामलों में इसका परिणाम यह हुआ कि आर्थिक स्तर पर समाज का एक नया ढांचा बन गया जो उसके आर्थिक स्तर वाले ढांचे से बेमेल था; और हेलेनी समाज की सामाजिक संरचना की त्रुटि का जो साघातिक परिणाम हुआ उसके बारे में हम पहिले ही एकाधिक बार लिख चुके हैं।

आधुनिक पाश्चात्य इतिहास का एक निराशाजनक लक्षण, पहिले प्रशा तथा बाद में जर्मनी में एक ऐसे सैनिकवाद का अवतरण था जो अन्य सम्यताओं के इतिहास में साघातिक सिद्ध हो चुका था। यह सैनिकवाद पहिले पहल प्रशन राजा फ्रेडरिक विलियम प्रथम तथा फ्रेडरिक महान (१७१३-८६) के राज्यकाल में ऐसे समय आया जबकि उत्तरकालिक पाश्चात्य इतिहास के सभी युगों से युद्ध-संचालन सर्वाधिक औपचारिक तथा उसकी विनाशकता सबसे कम रह गयी थी। अपनी अन्तिम अवस्था में, हमारे लिखने के समय तक, राष्ट्रीय समाजवादी (नेशनलिस्ट सोशलिस्ट) जर्मनी के उन्मत्त सैनिकवाद की तुलना सिर्फ उस असीरियाई कोहोराम (Furor Assyriacus) से की जा सकती है जो उसका तापमान टिगलथ-पाइलेसर तृतीय (राज्यकाल ७४६-७२७ ईसापूर्व) द्वारा तीसरी डिग्री तक पहुंचा दिये जाने के बाद, घटित हुआ था। हमारे लिखने के समय तक यह बात और ज्यादा सन्देहास्पद हो गयी है कि (हिटलर के) राष्ट्रीय समाजवादी सयर-यन्त्र के अभूतपूर्व निष्पूर संहार ने पाश्चात्य रंग में रंगी

दुनिया के सभी भागों से सैनिकवाद के संकल्प को नष्ट कर दिया है या नहीं।

परन्तु इन अपशकुनों के साथ-साथ कुछ अनुकूल लक्षण भी दिखायी पड़ रहे थे। एक ऐसी प्राचीन प्रथा वा प्रणाली से पाश्चात्य सभ्यता मुक्त हो गयी है जो युद्ध से कुछ कम बुरी नहीं थी। जिस समाज ने दास-प्रथा को समाप्त कर देने में सफलता पायी है वह एक स्त्रीष्टीय आदर्श की इस अभूतपूर्व विजय से युद्ध की समवयस्का संस्था को खत्म कर देने के लिए भी साहस संचित कर सकता है। जब से समाज की इस प्रजाति का जन्म हुआ, तभी से दासता एवं युद्ध सभ्यता के दो नासूर रहे हैं। इनमें से एक पर हुई विजय दूसरे के विरुद्ध होने वाले अभियान की सम्भावनाओं के लिए शुभ शकुन है।

फिर जो पाश्चात्य समाज अब भी युद्ध से जर्जर किया जा रहा है, अन्य आध्यात्मिक मोर्चा पर के अपने रेकडें या कार्य से प्रोत्साहन प्राप्त कर सकता है। उद्योगवाद के सघात से वैयक्तिक सम्पत्ति की परम्परा को जो चुनौती प्राप्त हुई थी, उसका उत्तर देने में पाश्चात्य समाज ने अनेक देशों में सफलता पायी है और एक अप्रतिबन्धित आर्थिक व्यक्तिवाद के साहसा^१ तथा राज्य-द्वारा निरकुशतापूर्वक नियन्त्रित आर्थिक कार्य-कलाप के चरीबदिस^२ के बीच एक रास्ता निकालने का काम कुछ आगे बढ़ा है। शिक्षण से लोकतन्त्र की जो टक्कर हुई है उसे सभालने में भी कुछ सफलता मिली है। जो बौद्धिक कोषागार सभ्यता के उष काल से एक बहुत छोटे अल्पमत की बड़ी हिफाजत के साथ रक्षित और निष्ठुरतापूर्वक उपभोग की जाने वाली बपौती-सी था उसके द्वार सबके लिए खोलकर लोकतन्त्र की आधुनिक पाश्चात्य प्रेरणा ने मानव जाति को एक नवीन भाषा का दान किया है, यद्यपि इससे एक नया खतरा भी उसके सामने आ गया है। यह खतरा उस सुविधा में है जो एक प्रारम्भिक सार्वभौम शिक्षा ने प्रचार के लिए उपस्थित कर दी है। वह उस कौशल एवं चरित्रशून्यता में भी है जिसके साथ इस सुविधा का लाभ विज्ञापन-विक्रेता, सवाद-समितियाँ, अनुचित दबाव डालने वाले वर्ग, राजनीतिक दल तथा निरकुश वा एकदलीय सरकारें उठा रही हैं। आशा इस सम्भावना में है कि अर्द्ध-शिक्षित जनता के ये शोषणकर्ता अपने शिकार को इतना ज्यादा अनुकूलित करने में समर्थ न हो पायेंगे कि उनकी शिक्षा की गति को उस बिन्दु की ओर जाने से रोक सकें जहाँ पहुँचकर वे ऐसे शोषण से सुरक्षित हो जायें।

किन्तु जिस मैदान में निर्णायक आध्यात्मिक लड़ाई लड़ी जाने की सम्भावना है वह न तो सैनिक है; न सामाजिक; न तो आर्थिक है; न बौद्धिक, क्योंकि १९५५ ई. में पाश्चात्य मानव के सामने जो उत्कट प्रश्न खड़े हैं, वे सब धार्मिक हैं।

जूडियाई धर्म घोर रूप से रचनात्मक थे किन्तु उन्होंने अपनी ही उक्तियों को मिथ्या सिद्ध करने वाली असहिष्णुता के जो अभियोगी उदाहरण सामने रखे उनसे वे बदनाम हो गये हैं। क्या यह बदनामी की क्षति अपूरणीय है? क्या उस धार्मिक

^१ साहसा (Scylla) :- पूरानी पुराण का बडानम बानव :- अनु०

^२ ओडेसी महाकाव्योक्त राजस जो समुद्र पीकर उलझ बैठा था। अनु०

सहिष्णुता में कोई पुण्य, कोई सुकृत या जिसमें एक निराश पाश्चात्य जगत् सत्रहवीं शती के अन्तिम भाग में ठंडा पड़ गया था ? बिना धर्म के चलते जाना पाश्चात्य आत्माएं कब तक सहन करती रहेगी ? और जब आध्यात्मिक रिक्तता की पीड़ा ने उन्हें राष्ट्रवाद, फैसिज्म एवं साम्यवाद-जैसे दानवों के द्वार खोलने को प्रबुद्ध कर दिया है तो सहिष्णुता में उनका पिछला विश्वास कबतक टिका रह सकेगा ? जिस शिथिल, उत्साहहीन युग में पाश्चात्य स्त्रीष्टमत की विविध शाखाएं पाश्चात्य हृदयों एवं मस्तिष्कों पर अपने अधिकार खो चुकी थी और लोगों को अपनी हुताश एवं निष्फल हो रही भक्ति के लिए दूसरे आस्पद प्राप्त नहीं हुए थे, तब सहिष्णुता सरल थी । आज तो जब वे दूसरे देवों की मूर्ति के पीछे दीवाने हैं तब क्या इस बीसवीं शती की मतान्धता के आगे अठारहवीं शती का सहिष्णुता खड़ी हो पायेगी ?

जो सैलानी पाश्चात्य जगल में अपने उन पूर्वजों के एक सत्य परमेश्वर से भटककर दूर चले गये हैं, जिन्होंने भ्रममोचनकारी अनुभवों से सीखा था कि साम्प्रदायिक धर्मों की भांति ग्राम्य या संकुचित राज्य भी ऐसी ही प्रतिमाएं हैं जिनकी पूजा शान्ति नहीं, तलवार ले आती है, शायद प्रतिमोपासना के विकल्प के रूप में समष्टि-मानवता (कलेक्टिव ह्यूमैनिटी) को ग्रहण करने के लिए लालायित हो जाय । जिस 'मानवता-धर्म' की उस कोमलीय प्रत्यक्षवाद (Comtian Positivism) के शीतल सांचे में आग से भेंट नहीं हुई वही जब मार्क्सवादी साम्यवाद की तोप के मुह से छोड़ा गया तो उसने सारी दुनिया में आग लगा दी । 'दिया रोमा' (देवी रोमा) तथा 'दियस सीजर' (देव सीजर) के पन्थ में मूलतः सामूहिक मानवता की हेलेनी पूजा के विरुद्ध आत्माओं की मुक्ति के लिए स्त्रीष्टधर्म ने अपने जीवन-या-मरण का युद्ध छेड़ा था और उसमें विजय प्राप्त की थी, उसे दो हजार वर्षों के बाद रूसी विशाल वैश्य (लेविथेयन) की पूजा के किसी उत्तरकालिक मूल रूप के विरुद्ध क्या फिर से छेड़ना पड़ेगा ? हेलेनी नजीर इस सवाल को पैदा तो करती है, किन्तु उसका उत्तर नहीं देती ।

यदि हम पश्चिमी दुनिया के विभंग के लक्षणों को छोड़ अब उसके विघटन के लक्षणों पर आते हैं तो हमें याद करना होगा कि समाज-निकाय में विच्छेद के अपने विश्लेषण से हमें पता लगा था कि उत्तरकालिक पाश्चात्य जगत् में प्रभुताशाली अल्पमत, आन्तरिक धर्मजीवी वर्ग तथा बाह्य धर्मजीवी वर्ग वाले स्वभावानुरूप त्रिस्तरीय विभाजन के असन्दिग्ध चिह्न मिलते हैं ।

पाश्चात्य जगत् के बाह्य धर्मजीवी वर्ग के विषय में हमें ज्यादा लिखने की जरूरत नहीं है, क्योंकि पहिले वाले बर्बर, मूलोन्मूलन-द्वारा नहीं बल्कि उस पाश्चात्य आन्तरिक धर्मजीवी वर्ग में स्थानान्तरित होकर समाप्त होते जा रहे थे जिसने मनुष्य जाति की जीवित पीढ़ी के बहुत बड़े बहुमत को आत्मसात् कर लिया था । इस प्रकार जो बर्बर बलात् घरेलू या पालतू बना लिये गये वे वस्तुतः उन सैन्यबलों में सबसे छोटे, सबसे अल्पसंख्यक थे, जिनसे पाश्चात्य समाज का यह बीसवीं शती वाला आन्तरिक धर्मजीवी वर्ग गठित था । उसमें इससे कहीं ज्यादा संख्या तो पाश्चात्येतर सम्प्रदायों के उन धर्मों की थी जो विश्वव्यापी पाश्चात्य जगत् में फैल गये थे । एक तीसरा दल,

तीनों में सबसे दुखी और इसीलिए सब से सक्रिय विरोधी, विविध उद्गमों से आये ऐसे पाश्चात्य तथा पाश्चात्येतर लोगों का था जो विभिन्न सीमाओं तक अवपीड़ित थे। इनमें उन नीग्रो दासों की सन्तति थी जिनका बलात् अतलान्तसागर के पार ले जाकर प्रतिरोपण कर दिया गया था, इनमें उन भारतीय एवं चीनी गिरमिटिया मजूरो के बच्चे थे जिनका समुद्र पार आप्रवासन प्रायः उतना ही अस्वैच्छिक था जितना अफ्रीकी दासों का था। फिर दूसरे ऐसे भी थे जो समुद्र सतरण किये बिना ही निर्मूल कर दिये गये थे। श्रमजीवीकरण (प्रोलेटेरियाइज़ेशन) के सबसे मगीन उदाहरण तो 'प्राचीन दक्षिण' (ओल्ड साउथ), संयुक्तराज्य अमेरिका और दक्षिण अफ्रीकी सब (यूनियन आफ साउथ अफ्रीका) के गिरीहू गोरे थे जो अपने ज्यादा सफल सगी उपनिवेशियों (कालोनिस्ट्स) द्वारा आयात किये गये या देशज ही अफ्रीकी भूमिदासों के स्तर तक गिर चुके थे। किन्तु इन सब प्रमुख अभाग्य वर्गों से बढ़कर और उनके भी ऊपर जहाँ कहीं ग्राम या नगर में ऐसे लोग समूहों में रह रहे थे, जो अनुभव करते थे कि पाश्चात्य समाज-व्यवस्था उन्हें वह सब नहीं दे रही है जिसको पाना उनका अधिकार है, वही आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग बन गया था। क्योंकि इस अध्ययन में श्रमजीवी वर्ग (प्रोलेटेरियत) की हमारी परिभाषा, शुरू से अखीर तक, मनोवैज्ञानिक रही है और हमने निरन्तर उन लोगों के लिए इसका प्रयोग किया है जो अनुभव करते थे कि जिस समाज में वे शरीरतः सम्मिलित कर लिये गये हैं आध्यात्मिक रूप से वे उसके अन्तर्गत नहीं हैं।

एक प्रभुताशाली अल्पमत के विरुद्ध श्रमजीवीवर्गीय प्रतिक्रिया की हिंसक अभिव्यक्ति मध्ययुगीन कृषक युद्धों से लेकर फरासीसी क्रान्ति के 'जैकोबिनिज्म' तक विविध युगों एवं विविध स्थानों में होती आयी थी। स्त्रीष्टीय संवत् की बीसवीं शती के मध्य भाग में वह अपने को पहिले से कहीं ज्यादा प्रबल रूप में अभिव्यक्त कर रही थी। यह अभिव्यक्ति दो रूपों में हो रही थी। जहाँ शिकायतें मुख्यतः आर्थिक थी वहाँ वे साम्यवाद के रूप में प्रकट हुईं, जहाँ वे राजनीतिक या जातीयताबोधक थी वहाँ उनकी

१ १७८६ ई में फ्रांस में जो क्रान्ति हुई उसमें रैडिकल डेमोक्रेट्स (उग्र लोकतन्त्र-वादियों) ने एक संस्था बनायी थी जिसका नाम 'क्लब डीटेन' था और सबस्यगण उसे 'सोसाइटी आफ बि क्रैड्स आन् बि कॉस्टिट्यूशन' (विधाम के मित्रों की समा) कहते थे। किन्तु जो उनके विरोधी थे वे उसको उसी नाम के अर्थ के निकट स्थित होने के कारण जैकोबिंस कहने लगे। बाद में इस संस्था पर उग्र आन्दोलनकारियों ने कब्जा कर लिया और रोसपीरो के नेतृत्व में उन्होंने अतुल्य आतंक का राज्य कायम कर दिया। बाद में उसके पतन के साथ ही यह सोसाइटी भी विलुप्त हो गयी, यद्यपि सिविल रूप में १७९६ तक चलती रही। इन्हीं फ्रांसीसी जैकोबिनों के सिद्धान्त का नाम जैकोबिनिज्म पड़ गया। व्यवस्थित सरकार के उग्र विरोध या उपपन्थियों (रैडिकलिज्म) के लिए इस शब्द का प्रयोग किया जाता है।

अभिप्यक्ति उपनिवेशवाद के विरुद्ध राष्ट्रीय विद्रोह के रूप में हुई।

१९५५ ई. में पाश्चात्य सम्यता के लिए रूसो-चीनी साम्यवादी गुट की जो धमकी थी वह बड़ी स्पष्ट एवं भयप्रद थी किन्तु इसके साथ ही दूसरे पक्ष के खाते में ऐसी अनेक रकमें दर्ज थी जो यद्यपि इनसे कम सनसनी पैदा करने वाली थी किन्तु कुछ कम महत्त्वपूर्ण न थी।

पहिली बात जो एक सकटग्रस्त पाश्चात्य सम्यता के पक्ष में कही जा सकती है, यह है कि जिस जागतिक साम्यवाद ने पाल-जैसे जोश के प्रदर्शन के साथ कहा था कि वह यहूदी एवं यूनानी के बीच के समस्त विघात भेदों के ऊपर उठ चुका है, उमी में रूसी राष्ट्रवाद की छोटी धातु का मिश्रण हो गया। अनिष्टा की यह शिरा साम्यवाद के नैतिक अस्त्रागार की एक नुटि थी। जब प्राप्य एशिया में पाश्चात्य हितों पर गहरा सकट छा गया था तब यदि कोई ऐसा पाश्चात्य पारेन्द्रियज्ञानी (telepathist) होता जो कैमलिन के बड़ोष्ठ राजमर्मज्ञों के हृदय के अन्दर देख सकता तो देखता कि वे अपने चीनी मित्रों की अद्भुत सफलताओं को मिश्रित भावनाओं (खुशी और रज दोनों) के साथ देख रहे हैं। आखिरकार मंचूरिया, मंगोलिया एवं सिंकियांग का भविष्य चीन और रूस दोनों के लिए ही उससे कहीं ज्यादा महत्त्वपूर्ण है जितना कि इंडोचाइना, हांगकांग और फारमोसा का भविष्य उनके लिए है। इसकी भी कल्पना की जा सकती है कि मॅलेनकोव या उसका उत्तराधिकारी ख्रुश्चेव या उसका भी सम्भव उत्तराधिकारी, जो अभी क्षितिज के नीचे है, द्वितीय टीटो बन जाय और जब जर्मनी और जपान पश्चिम द्वारा तथा चीन रूस द्वारा शस्त्र-सज्जित हो चुकें तब शायद एक भीत पश्चिम एक भीत रूस की '.....इवेत मानव की आशा' के रूप में जय-जयकार करने लगे। जो कैसर विल्हेल्म द्वितीय अब से बहुत पहले अनादृत हो चुके हैं उन्हीं ने पहिले 'पीत सकट' (Yellow Peril) की ओर ध्यान आकर्षित किया था और तब उन्हें अपने इस प्रयास के लिए मूर्ख कहकर पुकारा गया था, किन्तु उस अवस्था में भी कुछ लेखक अपने इस विचार को हठतापूर्वक प्रकट करते रहे कि वह न केवल एक शुभाकांक्षी वर विचक्षण व्यक्ति भी थे, और इस एक बात में तो हिटलर ने भी कैमर की विवेक-बुद्धि की प्रशंसा की थी।

प्रथम दृष्टि में अविश्वासजनक-सी दिखायी पड़ने वाली यह ऋतु-सम्बन्धी भविष्यवाणी (Prognostication) दो निर्विवाद एवं हृदय तत्त्वों पर आधारित थी। रूस श्री 'गोरी जाति' के पितृदाय का एक मात्र मुख्य क्षेत्र था जिसमें बीसवीं शती में भी आबादी उसी गति से बढ़ रही थी जिस गति से वह पाश्चात्य यूरोप एवं उत्तरी अमेरिका में उन्नीसवीं शती में बढ़ी थी। फिर रूस 'गोरी जाति' के पितृदाय का ऐसा प्रान्त भी था जो चीन एवं भारत की महाद्वीपीय सीमाओं तक फैला हुआ था। मान लीजिए, इनमें से कोई एक या दोनों ऐसे उपमहाद्वीप, जिनमें से हर एक में सम्पूर्ण मनुष्य जाति की चौथाई आबादी बसती है, पश्चिमीकरण की प्रक्रिया को इस सीमा तक पूर्ण करने में सफल हो जाते हैं कि संसार के सामरिक एवं राजनीतिक पक्षों के चिट्ठे वा तलपट—बैलेंसशीट—में उनका स्थान उनकी जनसंख्या के अनुरूप हो जाता है तो फिर

यह उम्मीद तो की ही जा सकती है कि बलोनैजित भीम (सैमसन) अबतक सप्तर मे हुए अत्यन्त विषम एवं अन्यायपूर्ण प्रदेशगत तथा प्राकृतिक सम्पत्ति के वर्तमान विभाजन मे सशोधन की माग करेगा । उस स्थिति मे, अपने ही अस्तित्व की रक्षा के लिए यत्नशील रूस, उसके आश्रय मे सुलपूर्वक सुरक्षित पाश्चात्य जगत् के लिए शायद अनिच्छापूर्वक प्रतिरोधक (बफर) की वैसी ही अपुरस्करणीय सेवा करने को विवश हो जाय जैसी एक दिन उसी पाश्चात्य के लिए परम्परानिष्ठ ईसाई धर्मराज्य की प्रमुख शाखा ने तब की थी जब विस्फोट का केन्द्र भारत या चीन नहीं था बल्कि गतिशील, आदिम-कालिक मुस्लिम अरबों के नेतृत्व में संयुक्त एवं संगठित दक्षिण-पश्चिम एशिया था ।

ये सब एक ऐसे भविष्य के विषय में अनुमानाश्रित भविष्यवाणिजा है जिसका अभी तक दर्शन नहीं हुआ है । प्रोत्साहन के लिए इससे ज्यादा सुदृढ़ भूमि तो शायद यह तथ्य है कि जिस पाश्चात्य समुदाय की कोरिया मे चीनियों से प्रबल भिड़त हो गयी और जो इंडोचीन में बुरी तरह फँस गया था, उसने जपानियों के चंगुल मे इंडो-नेशियनों के मुक्त होते ही उनके साथ समझौता कर लिया और फिलिपिनों, सीलोनियों, बर्मियों, भारतीयों तथा पाकिस्तानियों के ऊपर से अपना राज्य स्वेच्छापूर्वक समाप्त कर दिया । जिस एशिया का प्रतिनिधित्व ब्रिटिश राज की भूतपूर्व विविध प्रजाएं करती थी उनके तथा उत्तरकालीन आधुनिक पाश्चात्य साम्राज्यवाद के ब्रिटिश प्रतिपादकों-द्वारा प्रतिनिधित्व करने वाले पाश्चात्य समाज के बीच यह जो फिर से मेल हो गया है उससे, कम से कम आंशिक रूप में, इस सम्भावना के द्वार खुल गये हैं कि विश्व-विस्तृत पाश्चात्य आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग का विशाल एशियाई दल, जो पाश्चात्य प्रभुताशाली अल्पमत से असंग होने की ओर बढ़ता जा रहा था, आंशिक रूप में ही नहीं, अपना रास्ता बदल दे और उनके बदले अपने भूतपूर्व पाश्चात्य स्वामियों के साथ समानता की शर्तों पर आश्रित साझेदारी के लक्ष्य को स्वीकार कर ले ।

इसी तरह की किसी बात की आशा इस्लामी जगत् के एशियाई एवं उत्तरी अफ्रीकी प्रान्तों तथा सहारा के दक्षिणस्थित अधिकांश अफ्रीका के लिए भी की जा सकती है । इनकी अपेक्षा अधिक विषम असमाधेय समस्या तो उन क्षेत्रों-द्वारा उपस्थित की गयी जिनमे जलवायु की अनुकूलता ने पाश्चात्य यूरोपीय को न केवल अपना शासन स्थापित करने बल्कि अपना घर बना लेने के लिए भी प्रेरित किया था । यही समस्या उन क्षेत्रों मे, कुछ कम संकटजनक रूप मे, उठी जहाँ गोरो के लिए अप्रिय आरम्भिक कार्य करने को बाहर से कालों का आयात किया गया । गोरो के दृष्टिकोण के अनुसार विभीषिका की मात्राओं के बीच जो अन्तर था वह स्थानीय आबादी की जातीय रचना (रेशियल कम्पोजिशन) के आकड़ों में व्यक्त हुआ । दक्षिण अफ्रीका की भांति, जहाँ अश्वेत या काला देशज था, उसकी संख्या सामान्यतः प्रभुताशालिनी गोरी जाति से बहुत अधिक थी । पर जहाँ संयुक्त राज्य (अमेरिका) की भांति उसका बलात् आयात किया गया, वहाँ बात इससे उलटी हुई ।

हमारे लिखने के समय, संयुक्त राज्य (अमेरिका) में रंगभेद की जो प्रवृत्ति भारतीय प्रणाली वाले जातिभेद के रूप मे कठोर होती जा रही थी उसका प्रतिरोध

खीष्टमत की भावना विपरीत प्रक्रिया द्वारा कर रही थी; और यद्यपि अभी तक यह कहना असम्भव है कि यह खीष्टीय प्रत्याक्रमण निराधार आशा है या 'भविष्य की लहर' है, फिर भी यह शुभ शकुन है कि भारत की भाँति ही संयुक्त राज्य (अमेरिका) में भी दोनों ही पक्षों में परित्राणकारी भावना सक्रिय है। प्रभुताशाली श्वेत बहुमत के हृदयों में जिस खीष्टीय अन्तःकरण ने नीग्रो दासता को समाप्त कर देने का आग्रह उत्पन्न किया उसको यह अनुभव हो गया है कि केवल अदानती या कानूनी मुक्ति ही पर्याप्त नहीं है; और दूसरी ओर रंगीन श्रमजीवी अल्पमत ने भी इसी प्रकार की भावना प्रदर्शित कर उसका उत्तर दिया है।

जैसा कि हमने इन अध्ययन के पूर्व भाग में देखा है, आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग का पृथक्करण किसी भी सम्यता के विघटन का सबसे प्रमुख लक्षण है, और उसका ध्यान रखते हुए हम इस बात पर विचार करते रहे हैं कि खीष्टीय सवत् की बीसवीं शती के मध्यभाग में, पाश्चात्य समाज की जो स्थिति है उसमें पृथक्करण वा वियोजन और पुनः मंत्री दोनों के सम्बन्ध में क्या साध्य उपलब्ध हो सकते हैं। अभी तक हम श्रमजीवी वर्ग के उन तन्वों पर विचार करते रहे हैं जो स्वयं ही अपने उद्गम में पाश्चात्यन थे किन्तु जो पश्चिम के विष्वव्यापी प्रसार के कारण पाश्चात्य समाज की सीमाओं में आ गये। यह कहना सार्थक है कि यहाँ श्रमजीवी वर्ग का वह सब अंश रह गया जो अपने प्रभुताशाली अल्पमत के साथ जातीय रूप में अविभेद्य था, इसी प्रकार यह कहने की भी आवश्यकता नहीं कि पाश्चात्य स्त्री-पुरुषों का बहुत बड़ा बहुमत ऐसा था जिसको उन्नीसवीं शती के पाश्चात्य सुविधाप्राप्त अल्पमत में उत्पन्न 'श्रेष्ठ जनो' ने श्रमिकवर्ग, 'निम्नवर्ग', 'प्राकृतजन', 'लोकसमूह', यहाँ तक कि अपमान एवं विद्रोह में 'महत् अधौत' (दि ग्रेट अनवाइड) के नाम से पुकारा। विषय की विशालता हतोत्साह करने वाली है। इतना ही कह देना पर्याप्त होगा कि लगभग समस्त पाश्चात्य देशों में, और विशेष रूप से अत्यन्त उद्योग-प्रधान तथा पूरी तरह से आधुनिक बन गये पाश्चात्य देशों में, पिछली अर्धशती में जीवन के प्रत्येक विभाग में सामाजिक न्याय की ओर अत्यधिक व्यावहारिक प्रगति हुई है। जिस राजनीतिक क्रान्ति के द्वारा भारत ने ब्रिटिश राज से मुक्ति प्राप्त की, वह ग्रेट-ब्रिटेन में हुई सामाजिक क्रान्ति से ज्यादा विलक्षण नहीं थी। यहाँ मैं उस सामाजिक क्रान्ति की बात कर रहा हूँ, जिसके द्वारा एक पाश्चात्य देश ने अपने को एक ऐसे समुदाय में रूपान्तरित कर लिया जिसमें लघुतम व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के बलिदान की कीमत पर बहुत बड़ी मात्रा में सामाजिक न्याय प्राप्त किया जा चुका था। यहाँ इस पर भी ध्यान रखना चाहिए कि इस पाश्चात्य देश में शक्ति, सम्पत्ति और अवसर, अपनी याद में अब भी एक अत्यन्त घुणित रूप से लघु तथा कुख्यात रूप में अत्यधिक सुविधाप्राप्त अल्पमत की बँपौती था।

ऊपर जिन तथ्यों का सर्वेक्षण किया गया है उनमें से कुछ कहते हैं कि आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग के पृथक्करण से पाश्चात्य सम्यता के सकटग्रस्त होने की सम्भावना नहीं है; जबकि दूसरे कुछ तथ्यों का निर्देश है कि उसके सकटग्रस्त होने की सम्भावना

है। जो हो, इस सर्वेक्षण से दो स्थायी निष्कर्ष निकलते हैं। पहिली बात तो यह है कि हेलेनी समाज के इतिहास की तद्विध (करेस्पॉन्डिंग) स्थिति में जो तद्विध शक्तियाँ सक्रिय थीं उनसे मैत्री की, मेलजोल की शक्तियाँ इसमें अधिक प्रबल दिखायी पड़ती हैं। दूसरी बात यह है कि पाश्चात्य जगत् के पक्ष में जो यह अन्तर है वह प्रधानतः उस ख्रीष्टीय धर्मभावना की अब भी जारी प्रक्रिया के कारण है जिसका प्रभाव पाश्चात्य स्त्री-पुरुषों के हृदयों से कभी नष्ट नहीं हुआ, भले ही उनके मस्तिष्कों ने उस मतवाद का त्याग कर दिया हो जिसमें ख्रीष्टीय धर्म के शाश्वत मूल्य आत्य हेलेनी दर्शन की क्षणभंगुर भाषा में अनूदित किये गये थे।

जिस महत्त्व धर्म ने कीटडिम्बीय (larval) पाश्चात्य समाज को उसका कोश-कीट (क्राइसैलिस) प्रदान किया था उसकी यह अटन जीवन-शक्ति एक ऐसी बात थी जिसका और सब प्रकार से तुलनीय हेलेनी स्थिति में स्पष्टतः अभाव था, और इसका अनुमान किया जा सकता है कि ख्रीष्टीय धर्म के आध्यात्मिक सार की इस प्रकट अजेयता तथा इस समय पाश्चात्य रंग में रंगी दुनिया में जहाँ-तहाँ धर्मों की जो नयी फमल सिर उठा रही है उसकी दरिद्रता एवं अनुर्वरता के बीच कुछ न कुछ सम्बन्ध जरूर है।

इसलिए हम यह निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि पाश्चात्य सभ्यता के भविष्य के सम्बन्ध में पाश्चात्येतर पूर्वोदाहरणों व नजीरों का जो माध्य है, वह निर्णयकारी नहीं है।

(२) अदृष्टपूर्व पाश्चात्य अनुभव

हम अभी तक आधुनिकोतर पाश्चात्य स्थिति के उन तत्वों की परीक्षा करते रहे हैं जिनकी तुलना अन्य सभ्यताओं के इतिहासों के तत्वों के साथ की जा सकती है, किन्तु इसमें ऐसे भी तत्व हैं जिनके समानान्तर तत्त्व दूसरी सभ्यताओं के इतिहासों में प्राप्त नहीं होते। ऐसी दो अतुल्य विशेषताएँ हमारी आँखों के सामने चमक रही हैं। पहिली है वह विराट प्रभुता जो पाश्चात्य मानव ने मानवेतर प्रकृति के ऊपर प्राप्त की है; दूसरी है सामाजिक परिवर्तन की वेगवर्षिणी शीघ्रता, जो यह प्रभुता ला रही है।

जब से मानव ने प्रौद्योगिक प्रगति की निम्न पुरा-पाषाणकालिक (Lower Palaeolithic) अवस्था से उच्च पुरापाषाणकालिक (Upper palaeolithic) अवस्था की ओर अपनी यात्रा आरम्भ की, तभी से मानवजाति धरती पर इस अर्थ में सृष्टि की स्वामिनी रही है कि उस समय के आगे जड़ प्रकृति के लिए अथवा मानवेतर किसी और प्राणी के लिए कभी यह सम्भव नहीं हुआ कि वह मानव-जाति को निर्मूल कर दे,—यहाँ तक कि मानवप्रगति को रोक ही दे। तब से धरती पर कोई भी चीज मानव की राह रोक नहीं सकी, न मनुष्य का नाश कर सकी। हाँ, एक अपवाद जरूर है और वह अपवाद भयावह है। यह अपवाद मनुष्य स्वयं है। जैसा कि हम देख चुके हैं चौदह या पन्द्रह सभ्यताओं के अनाचरण में मनुष्य ने खुद अपने को संकटग्रस्त किया

है। अन्ततोगत्वा, १९४५ ई. में अणुबम के विस्फोट ने यह स्पष्ट कर दिया है कि मनुष्य ने अब मानवैतर प्रकृति पर इस सीमा तक नियन्त्रण स्थापित कर लिया है कि दुनिया में अपनी ही लायी हुई दो बुराइयों की चुनौती से मुह मोड़ लेना उसके लिए असम्भव हो गया है। सम्यता के उपक्रम में चल रहे सम्राज्यों के रूप में, अपने को सम्राज की एक नयी प्रजाति देने के प्रयत्न में ही उससे ये बुराईया पैदा हुईं। ये दोनों बुराईया भी युद्ध की एक ही बुराई की दो भिन्न अभिव्यक्तियाँ हैं परन्तु दोनों को अलग-अलग नाम देकर उनको पहिचानना ज्यादा सुविधाजनक होगा—१. युद्ध, जिस सामान्य अर्थ में वह लिया जाता है, तथा २. वर्ग-युद्ध। हमारे मन्दों में इन्हें क्षैतिज युद्ध (Horizontal War) तथा ऊर्ध्वाधर वा लम्ब युद्ध (Vertical War) या पड़ा और खड़ा युद्ध कह सकते हैं।

यह एक ऐसी स्थिति है जिसका सामना करने के लिए मानव जाति की कोई विशेष तैयारी नहीं जान पड़ती। इसकी सम्भावनाओं का विचार करने समय यदि हम इनका अलग-अलग विचार करें अर्थात् पहिले औद्योगिकी, युद्ध एवं सरकार, तथा बाद में औद्योगिकी, वर्ग-संघर्ष एवं गोजगार (इम्प्लायमेंट) तो हमारा काम कुछ सरल हो जायगा।

आद्योगिकी, युद्ध तथा सरकार

(१) तृतीय विश्व-युद्ध की सम्भावनाएँ

दो विश्व-युद्धों के फल-स्वरूप महाशक्तियों की पहिले वाली संख्या घटकर केवल दो रह गयी है—संयुक्त राज्य (अमेरिका) और सोवियत संघ। सोवियत संघ ने पूर्वी जर्मनी तथा पूर्ववर्ती हैम्बर्ग एवं ओधमन साम्राज्यों के उन उत्तराधिकारी राज्यों में से अधिकांश पर अधिकार कर लिया, जिन्हें द्वितीय विश्व-युद्ध के बीच क्षण-भंगुर राष्ट्रीय समाजवादी जर्मन तृतीय रीख ने कुचलकर रख दिया था। पाश्चात्य जर्मनी तथा आस्ट्रियन गण-राज्य अपने पड़ोसियों के अनुकरण पर १९५६ ई. तक जो रूस के पेट में नहीं गये उसका एक मात्र कारण यह था कि इस बीच वे संयुक्त राज्य तथा अपने पाश्चात्य यूरोपीय मित्रों के संरक्षण में आ चुके थे। इस समय (१९५६) तक यह स्पष्ट हो चुका था कि एक अरक्षणीय स्वतन्त्रता के स्थान पर संयुक्त राज्य के संरक्षित राज्य का रूप अंगीकार कर लेना उस रूसी (अथवा चीनी) प्रभुत्व के विरुद्ध एक मात्र बीमा है जो अपनी लम्बी दौड़ में संसार में कहीं भी, किंगी भी देश में प्रभावशाली होने का आश्वासन प्रदान करता है।

पुरानी दुनिया में संयुक्त राज्य (अमेरिका) के लिए यह एक नयी भूमिका थी, यद्यपि नयी दुनिया में उसके लिए यह भूमिका बहुत दिनों में परिचित थी। 'पवित्र मैत्री' (होली अलायंस) के दिनों से लेकर 'थर्ड रीख' के समय तक मुनरो मिडान्त में अमेरिकान्तर्गत स्पेनी एवं पोर्च्युगीज साम्राज्यों के उत्तराधिकारी राज्यों को किसी यूरोपीय शक्ति के नियंत्रण में चले जाने से बचाया था और स्पेनी या पोर्च्युगीज औपनिवेशिक शासन की जगह संयुक्त राज्य की प्रधानता स्थापित कर दी थी। उपकार करने वाले क्वचित् ही लोकप्रिय होते हैं और जबतक उनके उपकार पूर्णतया स्वार्थरहित न हो तबतक उनका ऐसा भाग्य उचित ही है। १९४५ ई. में संयुक्त राज्य के प्रति फ्रांस की भावना उससे कुछ ज्यादा भिन्न नहीं रही है जैसी पिछले भी वर्षों के अन्दर ब्रैजीलियनों की रही है।

जो भी हो, १९५६ ई. में पृथिवी-मण्डल पर सोवियत संघ और संयुक्त राज्य ये दो ही महाशक्तियाँ शेष रह गयी थीं। दोनों एक-दूसरे के सामने खड़ी थीं; और किसी भी अन्तर्राष्ट्रीय शक्ति-सन्तुलन में दो की संख्या का बेहद होना अनिवार्य है।

यह सच है कि बीस वर्ष पहले के बिपरीत इस समय जर्मनी और जपान दोनों आर्थिक दृष्टि से 'सुष्ट' (sated) देशों में गिने जा रहे हैं और इससे उनकी सम्पूर्ण जन-शक्ति युगों तक शान्तिपूर्ण रोजगार में, अपने क्षेत्रों को समृद्ध करने में, लगी रह सकती है किन्तु अतीत के इतिहास ने यह प्रदर्शित कर दिया है कि युद्धोन्मुख आक्रमण के लिए भय भी उनना ही शक्तिशाली स्रोत है जितना आर्थिक अभाव है। रूसी एवं अमेरिकी जनता एक-दूसरे को समझने के लिए भलीभांति साधन-सम्पन्न नहीं है। रूसियों का अभ्यस्त स्वभाव तितिक्षा या समर्पण (docile resignation) का है और अमेरिकन अशास्त्र अर्धर्य (obstreperous impatience) वाले होते हैं। दोनों का यह स्वभाव-भेद मिरकुश शासन के प्रति उनके आचरण में व्यक्त होता है। रूसियों ने अनिवार्य मानकर उसके सामने मिर झुका दिया, जबकि अमेरिकनों ने अपने ही इतिहास से यह सीखा कि यह एक ऐसी बुराई है जिसे कोई भी राष्ट्र अपनी इच्छा-नुसार उखाड़ फेंक सकता है। अमेरिकनों ने अपना परमार्थ ऐसी अव्यवस्थित स्वतन्त्रता में देखा जिसे उन्होंने विचित्रतापूर्वक समानता का पर्याय समझ लिया, जबकि रूसी साम्यवादी प्रभुताशाली अन्वयमत ने अपने परमार्थ (Summum Bonum) या निश्चयस को एक ऐसी सैद्धान्तिक—ख्याली समानता में देखा जिसे उन्होंने और भी ज्यादा बुरी तरह से स्वतन्त्रता मान लिया।

इस स्वभावगत एवं सैद्धान्तिक भेदों के कारण दोनों राष्ट्रों के लिए एक दूसरे को समझना और एक-दूसरे का विश्वास करना कठिन हो गया। इस पारस्परिक अविश्वास ने भय को जन्म दिया। जिस क्षेत्र में दोनों एक दूसरे को घास देते हैं वह औद्योगिकी के अभूतपूर्व वेग के साथ हुई प्रगति के कारण ऐसा रूप धारण कर चुका है कि पहिचानने में नहीं आता और इस औद्योगिक प्रगति ने एक समय के विशाल विश्व को ऐसे आयातों में सन्कुचित कर दिया है कि अब दोनों प्रतियोगियों के लिए कठिन हो गया है कि बिना सीधे निशाने की मार में आये खड़े हो सकें।

इस प्रकार जो दुनिया औद्योगिकीय रूप से एकीभूत हो गयी है उसमें ऐसा लगता है कि सोवियत मघ एवं संयुक्त राज्य के बीच विश्व शक्ति होन की प्रतियोगिता का निर्णय अन्त में जाकर मानव जाति की वर्तमान पीढ़ी के उन तीन-चौथाई लोगों के मत-प्रकाश द्वारा होगा जो सभ्यता के उदय के पांच या छह हजार वर्षों बाद भी जीवन के मौलिक स्तर पर नवपाषाण युग या उत्तर-पाषाण युग में रह रहे हैं परन्तु जिन्हें इतना पता चल गया है कि इसकी अपेक्षा उच्चतर जीवन-मान सम्भव है। अब उनके सामने अमेरिकी या रूसी जीवन-मार्ग में से एक को ग्रहण करने के जा विकल्प हैं उनमें से अबतक चुना हुआ पर अब जग रहा यह बहुमत बहुत करके उसी को चुनेगा जिससे उसकी क्रान्तिकारिणी आकांक्षाओं की पूर्ति की सम्भावना होगी। फिर भी, यद्यपि अन्तिम शब्द अबतक जलमग्न मानव जाति के पाश्चात्यतर बहुमत पर ही निर्भर करता है किन्तु यह भी सम्भव जान पड़ता है कि छोटी दौड़ में रूसी-अमेरिकी तुला के पलटों पर निर्णायक बाट विश्व की जन-संख्या का यह तीन चौथाई भाग नहीं होगा बल्कि विश्व के वर्तमान औद्योगिक समरसाधन वाला वह चौथाई भाग होगा जो

अभी तक पाश्चात्य यूरोप में स्थित है। सार्वभौम हृदयपट पर रूस महाद्वीपीय (कांटेनेंटल) एवं संयुक्त राज्य द्वीपीय (insular) शक्ति के रूप में प्रकट होते हैं— ठीक वैसे ही जैसे पाश्चात्य इतिहास के 'आधुनिक' काल के 'यूरोपीय' अन्तर्ग्राम्य-युद्धों (यूरोपियन इटर-पैरोकियल वार्स) में ब्रिटेन ने द्वीपीय शक्ति का, और स्पेन, फ्रांस एवं जर्मनी ने ब्रिटेन के क्रमागत शत्रुओं की भूमिका का अभिनय किया है। आधुनिकोत्तर विश्व-प्रांगण में पश्चिमी यूरोपीय क्षेत्र अब भी बढ़ा महत्त्वपूर्ण और निर्णायक है क्योंकि यह द्वीपीय शक्ति की महाद्वीपीय मोर्चाबन्दी है। बीते हुए जमाने में फ्लैंडर्स पाश्चात्य यूरोप का 'अखाड़ा' (cockpit) रहा है जिसमें असाध्य रूप से युयुत्सु ग्राम्य राज्यों ने अपनी लड़ाइयाँ लड़ी थीं। अब दूसरा व्यापक युद्ध होने की अवस्था में सम्पूर्ण पाश्चात्य यूरोप पाश्चात्य रंग में रंगी दुनिया का 'अखाड़ा' होगा। सामरिक मानचित्र के इस रूपान्तरण में शायद एक काव्यात्मक ग्याय है, किन्तु इसके कारण १९४६ से अखाड़े में निवास करने की दुःस्थिति पाश्चात्य यूरोपीयों के लिए उससे कम अमंगलकारिणी नहीं है जितनी वह पन्द्रहवीं शती की समाप्ति के पूर्व फ्लेमिंश के लिए थी।

मानवीय कार्य-व्यापार की धारा से ऊपर मानवीय भावनाओं का जो प्रभुत्व है उसको नष्ट करने की कोई शक्ति औद्योगिकी की प्रगति में नहीं है। सैनिक-वाद औद्योगिकी का नहीं, मनोविज्ञान का—लड़ने की इच्छा का विषय है। जब युद्ध अन्यत्र और दूसरे लोगों द्वारा लड़े जाते हैं तो आह्लादकारी होते हैं और जब वे समाप्त हो जाते हैं तब शायद सबसे अधिक आह्लादकारी प्रतीत होते हैं। सभी सभ्यताओं के इतिहासकारों ने परम्परा से ही अपने क्षेत्र का सबसे दिलचस्प विषय उन्हीं को माना है। अतीत काल में अधिकांश सेनाएं अपेक्षाकृत छोटी होती थीं और अधिकांश ऐसे लोगों में बनी होती थीं जो लड़ने को और सब पेशों में ज्यादा अच्छा समझते थे। किन्तु कान्तिकारी फ्रांस में १७९२ ई. की सामूहिक भरती के बाद से आधुनिक पाश्चात्य युद्ध-कला बहुत ज्यादा गम्भीर बात हो गयी है; और भविष्य की युद्धकला उसमें भी ज्यादा गम्भीर बनने को उद्यत जान पड़ती है। अब युद्ध उसका अनुभव करने वालों के सैनिकवाद को नष्ट करने की ओर उन्मुख है और लोक-सकल्य एक ऐसी शक्ति है जिसके सामने किसी निरंकुश शक्ति को भी, अन्त में, झुकना ही पड़ता है। जिन देशों ने प्रथम विश्व-युद्ध में सबसे ज्यादा सकल भेला था उनमें से फ्रांस ने दूसरे महायुद्ध को सहन करने से लगभग इन्कार ही कर दिया। हिटलर ने सैनिकवाद की एक और पाली या शक्ति-परीक्षण के लिए जर्मनों को उत्तेजित करने में सफलता प्राप्त की; किन्तु १९५६ ई. में यह सन्दिग्ध लगता है कि दूसरा हिटलर—यदि अभी भी दूसरे हिटलर को पैदा होना है—पुनः वही बांकेपन के हाथ दिखा सकेगा। यह बात उल्लेखनीय है कि साम्यवादी अधिनायकों का प्रिय पारस्परिक विशेषण 'शान्ति-प्रेमी' है। नैपोलियन ने सेंट हेलेना में युद्ध को 'सुन्दर कब्जा' कहा था, किन्तु इसमें सशय है कि यदि वह आज भी जीवित रहता तो अणु-युद्ध के लिए भी इस शब्द का प्रयोग करता।

ये विचार मुख्यतः ऊंची सम्पत्ता वाले ऐसे राष्ट्रों पर लागू होते हैं जिन्हें बीसवीं शती की युद्ध-कला का सीधा अनुभव हो चुका है। दूसरी ओर एशिया के जनसमाज की परंपरागत वक्ष्यता अनादि काल से निरंकुश सरकारों के सामने निष्क्रिय आज्ञाकारिता की राजनीतिक प्रणाली का रूप धारण करती रही है, और जबतक पाश्चात्यकरण की सांस्कृतिक प्रक्रिया केवल पाश्चात्य सैनिक प्रविधि का ज्ञान प्राप्त करने की प्राग्भिक सफलताओं से बहुत आगे न बढ़ जाय तबतक एशियाई किसान सैनिक, एक ऐसे आक्रामक युद्ध में भी अपने जीवन का बलिदान करने के आदेशों पर आपत्ति करने या उनका तिरस्कार करने का आरम्भ न करेगा जिसका व्यक्तिगत रूप में उसके लिए कोई अर्थ नहीं है। किन्तु मध्य बीसवीं शती की एशियाई सरकारें जबतक अपनी प्रजाओं की इस स्वभावगत वक्ष्यता का सैनिक अभिप्रायों के लिए उपयोग कर पायेगी ? पाश्चात्य दृष्टि को ऐसा दिखायी पड़ सकता है कि मानो चीनी एवं रूसी किसान-सैनिक ने अपने जीवन के ऊपर अपनी सरकार को सादा चेक दे रखा है (उन्हे जीवन के साथ चाहें जो करने का अधिकार दे रखा है)। किन्तु इतिहास ने इस बात को प्रदर्शित कर दिया है कि एक ऐसी सीमा भी है जिसके आगे न तो चीनी न रूसी सरकार बिना क्षति उठाये जा सकती है। तस्-इन से लेकर काउ-मिन-तांग तक जिन चीनी सरकारों ने पंच को जरा ज्यादा घुमाने का दुस्साहस किया उनको इस जरा-सी ज्यादाता का मूल्य पुनः पुनः शासनाधिकार में बर्चित हो जाने के रूप में चुकाना पड़ा। रूसी इतिहास में भी यही कथा मिलती है।

जिस जारशाही ने फ्रीमिया-युद्ध में रूसी जनता का कष्ट देखकर १८६० ई. के मुबारो-द्वारा उनका काटा दूर करने का विवेकपूर्ण कार्य किया उसी को भावी सकट के लिए पहिले से कोई व्यवस्था न कर सकने तथा बाद की सैनिक पराजयों के लिए तत्सम हुरजाना देने में इन्कार कर देने के हठ की कीमत अपने प्राण के रूप में चुकानी पड़ी। मेरा मतनब एक तो उस पराजय से है जो १९०४-५ के जपानी युद्ध में झेलनी पड़ी और जिसके कारण बाद के वर्षों में निष्फल रूसी क्रान्ति हो गयी। दूसरी पराजय उसके बाद के प्रथम विश्व-युद्ध में हुई जिसने १९१७ की दोहरी क्रान्ति को जन्म दिया। उस समय ऐसा लगा कि एक सीमा है जिस पर जाकर रूस का, या किसी भी कृषक देश का, नैतिक साहस पराभूत हो जाता है। फिर भी सम्भावना यह जान पड़ती है कि सोवियत संघ की सरकार संयुक्त राज्य को कोई ऐसी राजनीतिक छूट देने को तैयार न होगी जो रूसियों की दृष्टि में अमेरिकी प्रभुत्व की द्योतक हो, इसकी जगह वह युद्ध की विभीषिकाओं का सामना करना ज्यादा पसन्द करेगी।

यदि इस प्रकार की सम्भावना है कि कतिपय परिस्थितियों में सोवियत संघ अपनी बराबरी की किसी शक्ति के साथ युद्ध करने के लिए उतारू हो सकता है तो क्या ऐसी ही भविष्यवाणी संयुक्त राज्य (अमेरिका) के लिए नहीं की जा सकती ? १९५६ ई. में तो इस प्रश्न का उत्तर स्वीकारात्मक ही मालूम पड़ता है। प्राचीनतम तेरह औपनिवेशिक बस्तियों के प्रथम बंदोबस्त के बाद से अमेरिकन राष्ट्र अत्यन्त असैनिक रहा है किन्तु इसी के साथ वह पाश्चात्य जगत् के राष्ट्रों में सब से ज्यादा

सांघ्रामिक (martial) रहा है। वे लोग अमैनिक इस अर्थ में रहे हैं कि उनमें सैनिक अनुशासन के प्रति आत्मार्पण करने में अर्चि रही है और यह गैलिक महत्वाकांक्षा भी नहीं रही है कि उनका देश अपने लिए सैनिक गौरव प्राप्त करे। वे सांघ्रामिक इस अर्थ में रहे हैं कि १८६० ई. के लगभग सीमा बंद होने की तिथि तक, वे सदा अपने अन्दर ऐसे सीमावासियों के सैनिक दल की गिनती करते रहे जो न केवल शस्त्र ग्रहण करने में अभ्यस्त थे बल्कि अपने निजी प्रयासों के अनुगमन में, अपनी बुद्धि के अनुसार उनसे काम लेना भी जानते थे। यह एक ऐसी स्थिति थी जो पाश्चात्य यूरोप के अधिकांश भागों में बहुत पहिले मिट चुकी थी। जब पहिली बार ब्रिटिश द्वीप से आने वाले गोरे अमेरिका के तटों पर उतरे थे तब से अमेरिकी सीमावासियों (फ्रांटियरमैन) की दस पीढ़ियों की सांघ्रामिक ऊर्जा को किसी भी समय उत्तरी अमेरिकी इण्डियन (अमेरिका के आदिवासी) स्वीकार करने से इन्कार नहीं कर सकते। इसी प्रकार अठारहवीं शती के अंग्रेज औपनिवेशिकों के फरासीसी प्रतियोगी तथा उन्नीसवीं शती में इन सीमावर्ती सैनिकों के मैक्सिको की शिकार भी उनकी सांघ्रामिकता को स्वीकार करेंगे। और उत्तरी अमेरिका पर कब्जे के लिए ऐंग्लो-अमेरिकी जनता, अपवाद तथा अस्थायी रूप में, अपने को ऐसे अनुशासन में रखने के लिए तैयार थी जिसके बिना फ्रांटियरमैन का वैयक्तिक साहस एवं पराक्रम अपने ही सांस्कृतिक स्तर के शत्रुओं के विरुद्ध विजयी होने में असमर्थ रहता।

सब मिलाकर अमेरिकी जनता में जो सैनिक गुण अन्तर्निहित हैं उनका पता उनके जर्मन शत्रुओं को १६१७-१८ तथा १६४१-४५ के जर्मन-अमरीकी युद्धों में लगा था, किन्तु अमरीकी शौर्य, अनुशासन, सनानायकत्व एवं सहनशीलता का सबसे प्रभावशील प्रदर्शन उस युद्ध में हुआ था जिसमें अमरीकी खुद अमरीकी के विरुद्ध लड़े थे। १८६१-५ का जो युद्ध यूनियन और कान्फेडरेसी (राज्यसंघ) के बीच हुआ वह सबसे लम्बा, सबसे अदम्य था, उसमें सबसे ज्यादा व्यक्ति हताहत हुए और नैपोलियन के पतन से लेकर प्रथम विश्व-युद्ध के आरम्भ तक पाश्चात्य जगत् में होने वाले युद्धों में से इस युद्ध में सबसे अधिक प्रौद्योगिकीय नवीनताएँ देखने में आईं। इसके अलावा जिन दो विश्व-युद्धों ने हमारी याददाश्त में जर्मनी एवं जर्मनी के रूसी तथा पाश्चात्य यूरोपीय आलेटों को उसी कठोरता के साथ तहस-नहस कर दिया जिस कठोरता के साथ अमरीकी गृह-युद्धों ने दक्षिण को ध्वस्त कर दिया था, उनमें से संयुक्त राज्य अनाहत निकल आया। एक ही जीवनावधि में दो विश्व-युद्धों ने पाश्चात्य यूरोपीय के नैतिक साहस पर जो मनोवैज्ञानिक प्रभाव डाला, वह अतलागत महारगर के अमरीकी पक्ष को कुछ अधिक स्पर्श नहीं कर सका, और १९५६ ई. में यह सन्देह नहीं किया जा सकता कि अमरीकी जनता सोवियत संघ को कोई ऐसी छूट देने के स्थान पर, जो उनकी दृष्टि में रूसी प्रभुता के सामने आत्म-समर्पण सी मासूम पड़ती हो, युद्ध की विभीषिका का सामना करना ज्यादा पसन्द करेगी।

किन्तु ऊपर हमने जो ऐतिहासिक साक्ष्य दिये हैं और जिनसे इसका संकेत मिलता है कि कुछ ऐसी परिस्थितियाँ भी हो सकती हैं जिनमें अमरीकी एवं रूसी राष्ट्र

में युद्ध की इच्छा जागरित हो उठे, उनका प्राक्कलन या अनुमान आणविक युद्धकला की प्रगति और इस प्रगति के मनोवैज्ञानिक प्रभाव के प्रकाश में करना चाहिए, क्योंकि यह ऐसा प्रभाव है जो मध्य बीसवीं शती की परिस्थितियों में स्वयं प्रौद्योगिकीय प्रगति के ज्यादा पीछे नहीं रह सकता। यदि इस बात का पूर्ण निश्चय हो जाता है कि एक सर्वप्राप्ति विभीषिका में देशभक्त के साथ उसका देश और हेतुभक्त के उसका हेतु भी नष्ट हो जायगा तो देश या हेतु के लिए मरना निष्प्रयोजन तथा निरर्थक हो जाता है।

(२) भावी विश्व-व्यवस्था की ओर

१९५५ ई तक युद्धोन्मूलन, वस्तुतः, अनिवार्य हो गया, किन्तु तबतक उसका उन्मूलन सम्भव नहीं है जबतक कि आणविक शक्ति का नियंत्रण किसी एक ही राजनीतिक सत्ता के हाथों में केन्द्रित न हो जाय। युग के इस बह्माम्श्र के नियन्त्रण का यह एकाधिकार निश्चय ही उग सत्ता को सक्षम एवं विवश करेगा कि वह विश्व-शासन की भूमिका ग्रहण करे। १९५५ ई० में जैसी परिस्थिति है उसमें ऐसी विश्व सरकार का प्रभावशाली केन्द्र या वाशिगटन हो सकता है या मास्काउ, किन्तु न तो संयुक्त राज्य (अमेरिका), न सोवियत संघ अपने को दूसरे की दया पर छोड़ सकता है।

ऐसी बेहद स्थिति में लघुतम मनोवैज्ञानिक प्रतिरोध की परम्परागत रेखा, युद्ध-द्वारा निपटारा करने के पुरातन शैली वाले उपाय के रूप में ही हो सकती है। जैसा कि हम देख चुके हैं, साघातिक प्रहार ही वह साधन रहा है जिसके द्वारा एक के बाद एक भजित सम्यता अपने मकटकाल से गुजरकर अपनी सार्वभौम अवस्था में पहुँचती रही है। किन्तु इस अवसर पर तो ऐसा लगता है कि साघातिक प्रहार न केवल विरोधी का, बल्कि विजेता, रेफरी, घूमेबाजी के अखाड़े, यहाँ तक कि सब दशकों का भी अन्त कर देगा।

ऐसी परिस्थितियों में मानव-जाति के भविष्य की सर्वोत्तम आशा इसी सम्भावना में है कि संयुक्त राज्य (अमेरिका) और सोवियत यूनियन की सरकारें एवं जनता एक ऐसी नीति का अनुसरण करने का धैर्य रखेंगी जिसे 'शान्तिमय सह-अस्तित्व' (पीसफुल को-एक्जिस्टेंस) नाम से पुकारा जाने लगा है। मानव-जाति के कल्याण बल्कि उसके आगे के अस्तित्व के लिए भी सबसे बड़ा अभिशाप आणविक आयुधों का आविष्कार नहीं है बल्कि जीवित मानवात्माओं के स्वभाव में एक ऐसी उत्तेजना की वृद्धि जैसी कि १५६० ई के पाश्चात्य धर्म-युद्धों के छिड़ने से लेकर लगभग सौ वर्षों तक प्रारम्भिक अधुनातन पाश्चात्य जगत् में फैली हुई थी। बीसवीं शती के द्वितीयार्ध के आरम्भ के समय अपने कैंथोलिको एवं प्रोटेस्टेण्ट पूर्ववर्तियों की भाँति ही उसमें पूँजीवादी एवं साम्यवादी अनुभव कर रहे थे कि समाज की निष्ठा को अनिश्चित समय तक के लिए विभक्त रखना और उसे सच्चे (अर्थात् उनके) धर्म एवं निन्दनीय (अर्थात् उनके विरोधी के) अपधर्म के बीच आने देना न केवल अव्यावहारिक बल्कि असहनीय भी है। किन्तु पाश्चात्य धर्मयुद्धों का इतिहास इस बात का साक्षी है कि आध्यात्मिक समस्याओं का निर्णय और समाधान शस्त्र-बल से नहीं किया जा सकता, और मानव-जाति द्वारा

अणु-आयुधों की प्राप्ति चेतावनी देती है कि कैंथोलिकों एवं प्रोटेस्टेण्टों की भाँति लम्बी लड़ाई लड़कर धर्मयुद्धों की निरर्थकता का ज्ञान प्राप्त करने का अनुभविक मार्ग अब पूँजीपतियों एवं साम्यवादियों के लिए खुला नहीं रह गया है, क्योंकि कैंथोलिकों एवं प्रोटेस्टेण्टों की लड़ाई उस युग में हुई थी जब मनुष्य के बुरे से बुरे अस्त्र केवल टोपी-दार बन्दूकों, खड्ग और भाले थे।

जब परिस्थिति इतनी अनिष्टकर एवं घुमिल है तो आग्रही आशावाद उतना ही अनुचित तथा असमर्थनीय है जितना कि आग्रही निराशावाद है, और मानव-जाति की वर्तमान पीढ़ी के सामने इसके सिवा दूसरा विकल्प नहीं है कि वह यह समझ ले कि उसके सामने ऐसी समस्याएँ हैं जिनमें स्वयं उसका अस्तित्व ही खतरे में है, और जिसका परिणाम क्या होगा, इसका अनुमान करना भी असम्भव है। १९५५ ई. में नूह की बोगी में चढ़े हुए, वर्तमान पीढ़ी के ये स्थायीरूप से गृहहीन जन ठीक उसी स्थिति में हैं जिसमें थोर हेयर दहल एवं उसके पांच साथी वाइकिंगों या जलदस्युओं ने ७ अगस्त १९४७ की सुबह अपने को लट्ठों से बनी नौका पर पाया था। जो पश्चिमोन्मुखी धारा उनकी नौका (रैफ्ट) कोन-तिकी को प्रशान्त महासागर में ४३०० मील तक ले आयी थी, वही उस दुर्भाग्यपूर्ण प्रभात में उसे रैरोगिमा जलशैल (रीफ) की ओर लिये जा रही थी। ये समुद्रयात्री देख रहे थे कि उस सीमा को छूनेवाली फेनिल तरंगों के पार खजूरवृक्ष की पंखयुक्त चोटियाँ हैं, और वे जानते थे कि वे वृक्ष शान्त भील में स्थित ग्राम्यद्वीप को सुशोभित करते हैं, किन्तु उनके और इस शरणस्थली के बीच तो फेनिल एवं गरजती हुई शैलमाला 'क्षितिज से क्षितिज तक एक पंक्ति में फैली हुई है।'¹ और धारा एवं वायु की गति समुद्रयात्रियों को प्रदक्षिणा करते हुए, नौका सुरक्षित निकाल ले जाने का कोई अवसर नहीं दे रही है। एक अनिवार्य सकट की ओर वे बलात् बह जा रहे थे, और यद्यपि वे जान सकते थे कि इस सकट के समय किन्हीं समुद्र-यात्री के सामने क्या विकल्प हो सकते हैं किन्तु इसका अनुमान करना उनके लिए संभव नहीं था कि खुद उनकी कहानी का अन्त किम विकल्प में जाकर होगा।

यदि नौका उत्तुंग तरंगों में टूट जाती है तो छुरे की नोक-जैमी प्रवालिका मार्मिकों के टुकड़े-टुकड़े करके रख देगी; हा, यदि उसके पूर्व ही वे डूब जाते हैं तो भले ही उस अधिक वेदनापूर्ण मृत्यु से बच सकते हैं। यदि नौका विखंडित नहीं होती और माभी तबतक उससे चिपटे रहते हैं जबतक कि उत्तुंग तरंग स्वयं ही अपने विद्वेष को पराजित कर नौका को किमी ऊँचे एवं सूखे पर्वतशृंग पर बहाकर फेंक देती है, तो यह सम्भव है कि जीर्ण नौका के आरोही उसके पार फैली शान्त भील को तैरकर किसी समाल-मंडित द्वीप तक जीवित पहुँच जाय। यदि पर्वत पर नौका के पहुँचने का समय ठीक वही होता है जबकि उच्च ज्वार की वह बाढ़ आती है जो बीच-बीच में पर्वत को इतनी गहराई तक डुबो देती है कि उन्मुग तरंगें खुद शान्त हो जाती हैं, तो सारे सांघा-

¹ हेयर दहल, थोर : 'कोन-तिकी' (शिकागो १९५०, रैंड मैकनेली) पृष्ठ २४२

तिक सकटों के बाद भी कोन-तिकी मृत्यु-रेखा पार कर शान्त जल में प्रवेश कर सकती है और इस भयानक संकट से अक्षत पार निकल जा सकती है। इस मामले में भी उच्च ज्वार समय पर आया और उसने उस जर्जर तरी को, कुछ दिनों बाद, पवत से उठाकर भील में डाल दिया जिसे प्रचण्ड लहरों ने एक नये लुडकन्त प्रवालिकाखण्ड पर पहुँचा दिया था। किन्तु ७ अगस्त १९४७ को कोन-तिकी पर बैठा हुआ कोई आदमी यह नहीं कह सकता था कि उसकी नियति उसे किस विकल्प पर पहुँचायेगी।

इन छः स्कैदोनेवियाई समुद्रयात्रियों को उस समय जो अनुभव हुआ था वही उस संकट-काल का एक सही रूपक है जो ख्रीष्टीय संवत् की बीसवीं शती के द्वितीयाब्द के आरम्भ में मानव जाति के सामने है। सम्यता की जो नौका इतिहास के समुद्र में पाच-छः हजार वर्षों के काल की दूरी को पार कर आयी है, एक ऐसे जल-गोल की ओर चली जा रही है, जिससे घुमाकर नाव को सुरक्षापूर्वक ले ले जान की क्षमता मानवियों में नहीं है। जो विश्व अमरीकी एवं रूसी प्रभाव-क्षेत्रों में बट गया है उसके और जो संयुक्त विश्व एक राजनीतिक सत्ता के नियन्त्रण में होगा और जिसे आणविक आयुधों के युग में देर-सबेर इस ओर या उस ओर सत्ता के वर्तमान विभाजन को समाप्त करना ही पड़ेगा, उसके बीच जो संकटपूर्ण संक्रान्ति काल है वही हमारे सामने फैला सबसे बड़ा खतरा है। यह संक्रमण (ट्रांजिशन) शान्तिपूर्वक होगा या विपत्तिपूर्वक होगा ? और यदि विपत्तिपूर्वक होगा तो विपत्ति निरतिशय एवं अस्माधेय—ला-इलाज होगी या केवल आशिक होगी और अपने पीछे ऐसे तत्त्व छोड़ जायेगी जिनके द्वारा अन्त में मन्दगामी एवं कष्टपूर्ण पुनःस्वास्थ्यलाभ सम्भव हो सकेगा ? जब ये शब्द लिखे जा रहे हैं तब कोई पहिले से नहीं जान सकता कि जिस संकट की ओर संसार बढ़ा चला जा रहा है उसका परिणाम क्या होगा ?

किन्तु दुर्घटना हो जाने के बाद की सहजप्राप्त प्रज्ञा की प्रतीक्षा किये बिना भी एक पर्यवेक्षक सम्भवतः आने वाली वस्तुओं की रूपाकृति के विषय में नवनक कुछ उपयोगी अनुमान लगा ही सकता है जबतक वह भावी विश्व-व्यवस्था के विचार को उन तत्त्वों तक सीमित रखता है जो संयुक्त राज्य के और सोवियत संघ के चतुर्दिक रूप धारण कर रही दोनों अर्द्ध-पार्थिव व्यवस्थाओं के साथ ही एक सावर्भौम अर्थ-व्यवस्था में भी उपलब्ध हो।

जहाँ तक परिवहन के क्षेत्र में प्रौद्योगिकी सुविधाएँ दे सकती थी और जहाँ तक उसने दी भी है वहाँ तक विश्व-सरकार अब भी बहुत व्यावहारिक प्रस्ताव है किन्तु ज्यों ही हम प्रौद्योगिकी के स्तर से ऊपर उठकर—या नीचे उतर कर—मानव स्वभाव के स्तर तक पहुँचते हैं तो देखने हैं कि जिस पार्थिव स्वर्ग को 'होमो फेब्रर' (Homo Faber) की विचक्षणता ने बड़ी कुशलतापूर्वक सयोजित किया था उसे 'होमो पोलिटिकस' (Homo Politicus) वा राजनीतिक मानव की पथभ्रष्टता ने मूल्यों के स्वर्ग के रूप में परिवर्तित कर दिया है। जिस 'पार्लैमेंट आफ मैन' (मानव-संसद या विश्व-संसद) के उद्घाटन की कल्पना भविष्यदर्शी टेनीसन ने प्रायः वायुयान के आविष्कार के साथ-साथ की थी वही अब संयुक्त राष्ट्र-संघटन या यूनाइटेड नेशंस

आर्गनिजेशन के ज्यादा गद्यात्मक नाम से देह धारण कर चुकी है, और यह संयुक्त राष्ट्र-संघटन या यू० एन० ओ० उतना अप्रभावशाली तो नहीं निकला जितना कभी-कभी उसके आलोचक दावा करते रहे हैं। किन्तु दूसरी ओर यह भी स्पष्ट है कि संयुक्त राष्ट्र-संघटन विश्व-सरकार का भ्रूण बनने के अयोग्य है। सत्ता के वितरण की वास्तविकताएँ उसके उस विधान के अनाडीपन में नहीं प्रतिबिम्बित होती जिसने 'एक राज्य एक वोट' के सिद्धान्त को ग्रहण किया है और उसे ग्रहण करके भी राज्यों की कल्पित समानता को निष्ठुर यथार्थ के समक्ष लाने का इससे अच्छा दूसरा साधन ढूँढ़ने में असमर्थ रहा है कि पाच महती शक्तियों को विशेष छूट—कनसेशन दे दिया जाय अर्थात् उन्हें ऐसा निषेधाधिकार (वीटो) दे दिया गया जो उनके नाम मात्र के समक्षों को प्राप्त नहीं है। इन पाच महती शक्तियों में से एक तो अब चीन से फार्मोसा के स्तर पर उतार दी गयी है। संयुक्त राष्ट्र-संघटन के लिए जो सर्वोत्तम सम्भावना आखी के सामने है, वह यह है कि यह एक वाक्पीठ (forum) बनने की जगह एक राज्यसंघ (कानफेडरेसी) के रूप में विकसित होने की चेष्टा करे, किन्तु स्वतन्त्र राज्यों के राज्यसंघ (कानफेडरेसी) और ऐसी प्रजाओं के राज्यसंघ में अन्तर है जिनकी एक केन्द्रीय सरकार हो—एक ऐसी सरकार जिसे संघ के प्रत्येक नागरिक की निजी निष्ठा पर दावा हो और जो उसे सीधे-सीधे प्राप्त हो, और यह बात तो कुल्ल्यात ही है कि राजनीतिक मस्याओं के इतिहास में ऐसा कोई उदाहरण नहीं है जिसमें यह खाई सिवा क्रान्ति के किसी और उपाय से पार की गयी हो।

ऊपर हमने जो कुछ प्रदर्शित किया है उससे तो यही मालूम होता है कि संयुक्त राष्ट्र-संघटन वह सांस्थिक केन्द्रक वा अन्तर्बीज (institutional nucleus) नहीं हो सकता जिससे अन्ततः अनिवार्य किसी विश्व-सरकार का उद्भव हो सके। सम्भावना तो यह है कि यह संयुक्त राष्ट्र-संघटन के नहीं अपितु दो प्राचीनतर एवं दृढतर राजनीतिक चालू संस्थाओं (गोइंग कनमन), संयुक्त राज्य की सरकार अथवा सोवियत संघ की सरकार के विकास में साकार हो सकेगा।

यदि मानवता की जीवित पीढ़ी इनमें से किसी एक को चुनने के लिए स्वतन्त्र होती तो किसी भी पाश्चात्य पर्यवेक्षक के मन में इसके लिए कोई सन्देह नहीं होता कि इस समस्या पर फैसला देने के योग्य सम्पूर्ण जीवित स्त्री-पुरुषों का निर्णायक बहुमत सोवियत संघ की अपेक्षा संयुक्त राज्य (अमेरिका) की प्रजा बनना ज्यादा पसन्द करता। जिन गुणों के कारण संयुक्त राज्य अतुलनीय रूप से वरीयता दिये जाने के योग्य है वह साम्यवादी रूसी पक्षी के ऊपर स्पष्ट ही चमकते हैं।

अमेरिका का प्रधान गुण, उसकी वर्तमान एवं भावी प्रजाओं की आँखों में यह है कि उसमें इस भूमिका का अभिनय करने के लिए खींचे जान के प्रति पारदर्शक रूप से सच्ची हिचकिचाहट है। अमेरिकी नागरिकों की वर्तमान पीढ़ी, तथा जो स्वयं आप्रवासी नहीं थे ऐसे सब अमेरिकी नागरिकों के पूर्वजों को भी, पुरानी दुनिया की अपनी जड़े उखाड़ डालने और नयी दुनिया में पुनः जीवन का आरम्भ करने की प्रेरणा इस लासला के कारण हुई थी कि वे एक ऐसे महाद्वीप के मामलों से अपने को मुक्त कर सकें

जिसकी धूल अपने पैरों से उन्होंने प्रकटतः ही झाड़ दी थी, और आशा की जितनी उत्फुल्लता के साथ उन्होंने पुरानी दुनिया छोड़ी थी, दुःख की उनकी ही तीक्ष्णता के साथ अमरीकियों की वर्तमान पीढ़ी अनिवार्यतः प्रत्यावर्तन कर रही है। जैसा कि हम देख चुके हैं, यह अनिवार्यता उस 'दूरी के समुच्छेदन' (एनीहिलेशन आफ डिस्टैंस) से उत्पन्न हुई है जो पुरानी एवं नयी दुनिया को एक एवं अविभाज्य करता जा रहा है। यद्यपि यह अनिवार्यता, यह बाध्यता दिन-दिन अधिकाधिक स्पष्टता के साथ समझ में आती जा रही है किन्तु इससे उस विमनता, उस अनिच्छा में कोई कमी नहीं आ रही है जिसके साथ लोगो ने इसे स्वीकार किया है।

अमरीकियों का दूसरा प्रधान गुण उनकी उदारता है। संयुक्त राज्य एवं सोवियत संघ दोनों ही 'परितृप्त' शक्तियां हैं किन्तु उनकी आर्थिक एवं सामाजिक परिस्थितियां केवल इस सामान्य अर्थ में समान हैं कि अमेरिका की भांति रूस को भी विशाल, अविकसित साधन उपलब्ध हैं। अमेरिका के अनुरूप रूस ने १९४१ ई. में जर्मनी द्वारा आक्रान्त होने के पूर्व बारह वर्षों में अपनी क्षमता का उपयोग मुश्किल से ही शुरू किया था और इनने मानवीय प्रयास एवं दुःख की कीमत पर वह जो विकास कर सका था उसका अधिकांश आक्रमण से ध्वस्त हो गया। इसके बाद रूस ने अपने को विजयी पक्ष में पाये जाना का अनुचित लाभ उठाया और जर्मनो ने रूसी औद्योगिक यन्त्रों का जो विनाश कर डाला था उसकी पूर्ति रूसियों ने न केवल अपराधी जर्मनी ने नर पूर्वी एवं मध्य यूरोप के उन देशों से भी उग्रे उठा लाकर की जिन्हें नाज़ियों के हाथ से मुक्ति दिलाने का दावा वे कर रहे थे। यही तान उन्होंने मछूरिया के उन चीनी प्रान्तों में भी दोहराया जिन्हें जपान के हाथ से मुक्त करने की बात थी। यह सब उस अमरीकी युद्धोत्तर पुनर्निर्माण-नीति के विपरीत था जो मार्शल योजना तथा अन्य उपायों में प्रवर्तित की गयी और जिसके द्वारा उन अनेक देशों को पुनः अपने पांव पर खड़े होने का अवसर मिला जिनका जीवन युद्ध के कारण विष्टृत हो गया था। इसके लिए उस अमरीकी करदान की मद्दिच्छा से वाणिज्य-स्थान कांग्रेस (अमरीकी सदन) न घन की सहायता मजूर थी, जिसकी जेब में सब रकम आनी थी। अतीत काल में विजयी शक्तियों की परम्परा तो उलटे लेने की थी, देने की नहीं थी और सोवियत संघ की नीति में भी इस बुरी प्रथा का त्याग नहीं किया गया। मार्शल योजना ने एक ऐसा नया उदाहरण कायम किया जिसकी जोड़ का दूसरा उदाहरण इतिहास में उपलब्ध नहीं था। कहा जा सकता है कि दूर एवं बुद्धिमत्तापूर्ण दृष्टि से यह उदार नीति स्वयं अमरीका के अपने हित में थी किन्तु सफल इसलिए कम अच्छे नहीं रह जाते कि वे अच्छे होने के साथ ही बुद्धिमत्तापूर्ण भी हैं।

किन्तु अब पश्चिमी यूरोपीय देशों के नागरिक इस भय से परेशान हैं कि कहीं अमरीका ने कोई ऐसा निश्चय कर लिया जिसमें उनसे कोई राय नहीं ली गयी और रूसी उत्तेजना के जवाब में अमर्ष के कारण कोई अनिच्छित अमरीकी कार्य ऐसा हो गया कि उसके परिणाम-स्वरूप उनके सिरों पर रूसी अणु-आयुध फट पड़े, तो क्या

होगा ? यद्यपि अनेक विषयों में अमरीकी संघ के आश्रित राज्यों को कार्य करने की ईर्ष्या-योग्य स्वतन्त्रता प्राप्त है, जो सोवियत संघ के आश्रित राज्यों को प्राप्त नहीं है, किन्तु जिम्दारी और मौत के इन मामलों में वे भी अपने को उसी असहाय स्थिति में पाते हैं ।

ब्रिटिश गायना एवं वेनेजुला के बीच सीमा-निर्धारण के प्रश्न को लेकर जो भगड़ा उठा था उसके बारे में अमरीकी वैदेशिक मंत्री (सेक्रेटरी आफ स्टेट) रिचर्ड ओल्मी ने एक सुन्दर खरीता भेजा था, जिसने उसके नाम को वह अमरता प्रदान की जो आज भी उसके साथ लगी हुई है—

“आज इस महाद्वीप में संयुक्त राज्य प्रायः सर्वप्रभुताशाली है, और उसका अधिकार प्रजाओं के लिए वे कानून हैं जिनकी सीमा के अन्तर्गत ही वह किसी प्रकार का हस्तक्षेप करता है। क्यों ? इसलिए नहीं कि वह उनके लिए बिशुद्ध मंत्री या सविच्छा का अनुभव करता है। यह सभ्य राज्य के रूप में केवल उसके उच्च चरित्र के ही कारण नहीं है और न इसी कारण है कि बिबेक न्याय और सुनौति संयुक्त राज्य के आचरण की अपरिवर्तनीय विशिष्टताएँ हैं। यह इसलिए है कि अन्य कारणों के अलावा, अपनी एकाग्र स्थिति के साथ इसके असीम साधनों ने इसे परिस्थिति का स्वामी तथा किसी भी शक्ति अथवा अन्य सब शक्तियों के विरुद्ध लगभग अमोघ बना दिया है।”

इस कथन में जो औचित्य है वह लैटिन अमरीका-से एक बड़े क्षेत्र में उसके नायकत्व को लागू करने की स्थिति में जरा भी कम नहीं होता। और यद्यपि एक गैर अमरीकी इस तथ्य के प्रति आत्मसमर्पण कर सकता है कि अमरीकी कोड़े रूसी विच्छुओं पर तर्जोह दिये जाने योग्य हैं, गिवन की भाषा में ‘एक दार्शनिक को अपने विचार विकसित करने का अवसर देना चाहिए।’ वह कहेगा कि जिन नीतियों पर आश्रित राज्यों के लोगों का जीवन एवं भाग्य निर्भर करता है, उनके निर्णय एवं पालन पर किसी भी अचिराज (पैरामाउट पावर) के एकाधिकार में एक ऐसी वैधानिक समस्या गभित है जिसका समाधान किसी प्रकार के फेडरल संघ से ही हो सकता है। एक अधिराष्ट्रीय अथवा अन्तराष्ट्रीय (Supra National) व्यवस्था के आगमन से जो सवैधानिक समस्याएँ उत्पन्न होंगी उनका समाधान सम्भवतः सरलता अथवा शीघ्रता के साथ नहीं होगा, फिर भी यह मंगल शकुन का स्रोतक है कि संयुक्त राज्य स्वयं अपने इतिहास-द्वारा संघ-सिद्धान्त (फेडरल प्रिंसिपल) की स्वीकृति के प्रति वचनबद्ध है

औद्योगिकी, वर्ग-संघर्ष और रोजगार

(१) समस्या की प्रकृति

यदि रोजगार (employment) शब्द को इतना विस्तार दिया जा सकता हो कि उसमें न केवल अवकाश की मात्रा एवं उसका वितरण आ जाय अपितु जिम भावना के साथ काम किया जाता है और अवकाश का जो उपयोग किया जाता है वह भी आ जाय तो यह कहना सही होगा कि एक ऐसे विश्वव्यापी पाश्चात्य रंग में रंगे समाज पर, जो बहुत अधिक विभेदयुक्त जीवन-मान वाले बहुसंख्यक भिन्न वर्गों में विभाजित है, अभूतपूर्व क्षमताशालिनी पाश्चात्य प्रविधि (तकनीक) के सघात ने पाश्चात्य सभ्यता के उत्तराधिकारियों के सामने रोजगार की ऐसी समस्या खड़ी कर दी है जिसकी तुलना पूर्व अध्याय में वर्णित शासन की समस्या के साथ की जा सकती है।

शासन या सरकार की समस्या के समान ही, रोजगार की समस्या भी अपने में कुछ नयी नहीं थी, क्योंकि यदि अन्य सभ्यताओं के विभजन एम विघटन का मुख्य कारण ग्राम्य वा सकुचित प्रणाली के समय पर व्यापक प्रणाली में शासन-क्षेत्र का स्वेच्छा से प्रसार करके युद्ध को बचा ले जाने की असफलता थी, तो उसका एक गौण कारण यह भी था, कि काम के भार, और उपज तथा अवकाश के उपयोग एवं उपभोग में स्वेच्छिक तथा सामयिक परिवर्तनों द्वारा वर्ग-संघर्ष को दूर रखने में हम असफल रहे हैं। पूर्व विषय की भांति ही इस विषय में भी मानवैतर प्रकृति पर उत्तरकालिक पाश्चात्य एवं पूर्वकालिक मानवीय प्रभुत्व में मात्रा का जो अन्तर था वही उनके प्रचारों के बीच भी था। आधुनिक औद्योगिकी ने आर्थिक उपज के क्षेत्र को जो अभूतपूर्व शक्तिमान् नवीन गति दी उससे एक परम्परागत सामाजिक अन्याय समाधेय अतः असहनीय मालूम पड़ने लगा। जब अभियंत्रित उद्योग के नवनिर्मित शोभापात्र से मथित होकर उन पाश्चात्य साहसिकों के लिए प्रचुर धन बाहर आने लगा जिन्होंने औद्योगिक क्रान्ति का बीज बोया तथा फसल काटी थी, तब धन एवं अवकाश पर एक सुविधाप्राप्त अल्पमत का एकाधिकार क्यों रहे? हम नवोपलब्ध समृद्धि में पाश्चात्य पूंजीवादियों एवं पाश्चात्य औद्योगिक श्रमिकों के बीच तथा इसी प्रकार पाश्चात्य औद्योगिक श्रमिकों और एशियाई, अफ्रीकी एवं इंदो-अमरीकी उस क्रषक

जनता के बीच हिस्सा-बाट क्यों न हो जो सामूहिक रूप से विश्वव्यापी पाश्चात्य समाज के आन्तरिक श्रमिक वर्ग में मिला ली गयी है ?

समस्त मानव जाति के लिए बाहुल्य की सम्भावना के इस नवीन स्वप्न ने 'अभाव-मुक्ति' (फीडम फ्रॉम वाट) की अदृष्टपूर्व रूप से आग्रही एवं अर्धैयंपूर्ण मागो को जन्म दिया; इन मागो की सर्वव्यापकता ने इस प्रश्न को खड़ा कर दिया कि क्या शोभापात्र की उत्पादकता सचमुच उतनी ही अक्षय्य है जितनी मान ली गयी है ? इस सवाल का जवाब केवल उस समीकरण को हल करके ही दिया जा सकता है जिसमें कम से कम तीन अज्ञात राशियाँ हैं ।

इन अज्ञान राशियों में से पहिली उस मानव जाति की बढ़ती हुई मागों को सन्तुष्ट करने की औद्योगिकीय प्रभविष्णु क्षमता का विस्तार है, जो अपने को बराबर गुणित करती जा रही है और अवकाश की माग करने लगी है । धात्विक रूप में इस ग्रहमण्डल (पृथिवी) की जो अपूरणीय भौतिक सम्पदा है उसका सुरक्षित भण्डार कितना है ? जिन साधनों का अभी तक दोहन होता रहा है उनकी उपज को कहा तक बढ़ाया जा सकता है, और मानव-जाति की क्षयशीलता परिसम्पत्ति (Assets) की पूर्ति अवतक की अदोहित साधन-सम्पत्ति का दोहन करके कहा तक की जा सकती है ?

पाश्चात्य विज्ञान की वर्तमान सूचनाएँ संकेत देनी हैं कि औद्योगिकी की क्षमता असीम है; किन्तु इसी के साथ मानव-स्वभाव की समकालिक प्रतिक्रियाओं ने इसे भी स्पष्ट कर दिया है कि मानवीय स्तर पर, उस उत्पादकता की व्यावहारिक सीमाएँ भी हैं । जो औद्योगिकीय रूप में सम्भव है वही वास्तविकता में नवतक रूपान्तरित नहीं किया जा सकता जबतक कि उत्तोलक वा निवार घुमाने वाले मानवीय हाथ न प्राप्त हो, किन्तु मानवोत्पन्न प्रकृति के ऊपर शक्ति की अत्यधिक क्षमताशालिनी डम वृद्धि का मूल्य श्रमिक-सघटन कार्य में पेंच का भी समतुल्य सव्या में घूमना, और अपनी स्वतन्त्रता पर ऐसे अतिक्रमण का अनिवार्य प्रतिरोध औद्योगिकीय रूप में जो कुछ सम्भव है उसकी उपलब्धि में बाधक हुए बिना न रहेगा ।

जिस डबल रोटी में प्रत्येक श्रमिक एक ज्यादा बड़े टुकड़े की माग कर रहा है उसकी माइज में वृद्धि करने के लिए ये श्रमिक अपनी वैयक्तिक स्वतन्त्रता का किस सीमा तक बलिदान करने को तैयार होंगे ? नागर औद्योगिक श्रमिक (अबन इंडस्ट्रियल वर्कर्स) वैज्ञानिक प्रबन्ध (साइंटिफिक मैनेजमेंट) के सामने कहा तक सिर झुकाते रहेंगे ? और मानव-जाति का आदिमकालीन कृषक बहुमत कितनी दूर तक कृषि-कार्यों में पाश्चात्य वैज्ञानिक प्रणालियों को अपनाता रह सकेगा ? वह सन्तानोत्पत्ति के परम्परा-पवित्र अधिकार एवं कर्त्तव्य पर लगाये जाने वाले बन्धनों को कबतक स्वीकार करता रहेगा ? इस समय तो ज्यादा से ज्यादा इतना ही कहा जा सकता है कि उत्पादन-वृद्धि की औद्योगिकीय सामर्थ्य और औद्योगिक श्रमिकों एवं कृषकों के स्वाभाविक मानवीय अड्रियलपन के बीच एक होड़, एक दौड़ चल रही है । जीविका के साधनों की प्रत्येक वृद्धि के तुल्य अनुपात (Pari Passu) में विश्व की जनसंख्या में वृद्धि करना जारी रखकर ससार की बहुप्रसवी कोटि-कोटि कृषक जनता औद्योगिकी

की प्रगति से होने वाले लाभों को नष्ट कर देने पर तुली हुई है। इसी प्रकार उत्पादन की क्षमता की प्रत्येक वृद्धि के समतुल्य श्रमिक-संघों (ट्रेड यूनियन) की प्रतिबन्धात्मक रीतियों को अपनाकर औद्योगिक श्रमिक औद्योगिकी से होने वाले लाभों को निरर्थक करने का भय उत्पन्न कर रहे हैं।

(२) यन्त्रीकरण और निजी उद्योग

आर्थिक-सामाजिक स्तर का सबसे प्रधान लक्षण है वह रम्माकशी (टग आफ वार) जो अभियन्त्रित उद्योग-द्वारा बलात् लागू किये जाने वाले एकमार्गीकरण (Regimentation) और इस प्रकार एकमार्गीकृत होने की आग्रही मानवीय अनिच्छा के बीच होती है। इस स्थिति की जटिलता तो इस तथ्य में है कि यन्त्रीकरण और पुलिस दुर्भाग्य में अवियोज्य है। पर्यवेक्षक जिस प्रकाश में दृश्य को देखता है उसमें उसकी धारणा प्रभावित होती ही है। तकनीशियन (प्रविधिज्ञ) के दृष्टिकोण से दुर्भाग्यही औद्योगिक श्रमिक का रूप बच्चों की भांति अविवेकपूर्ण मालूम हो सकता है। क्या ये लोग सचमुच ही नहीं जानते कि हर एक बांछनीय पदार्थ का अपना कुछ मूल्य होता है? क्या ये सोचते हैं कि जिन शर्तों के पालन के बिना उनकी मांग पूरी नहीं की जा सकती उनका पालन किये बिना ही वे अभाव से मुक्ति पा सकते हैं? किन्तु एक इतिहासकार इस दृश्य को दूसरी ही नजर से देखता है। वह स्मरण करेगा कि औद्योगिक क्रान्ति अठारहवीं शती के ब्रिटेन में ऐसे समय और ऐसे स्थान पर शुरू हुई थी जब और जहां एक अल्पमत एकमार्गीकरण से मुक्ति का बहुत अधिक मात्रा में उपभोग कर रहा था और इस अल्पमत के सदस्य ही अनियन्त्रित उत्पादन प्रणाली के जनक थे। प्रयास की जो प्राक्-औद्योगिक स्वतन्त्रता उद्योगवाद के इन अग्रगामी नेताओं ने पूर्ववर्ती समाज-व्यवस्था से विरासत में पायी थी वही उस नवीन व्यवस्था की प्रेरणा एवं प्राण-रक्त थी जिसे उनकी पहल (इनीशियेटिव) ने अस्तित्व प्रदान किया था।

इसके अलावा औद्योगिक प्रयासकर्ता की स्वतन्त्रता की प्राक्-औद्योगिक भावना ही, जो औद्योगिक क्रान्ति का मुख्य स्रोत थी, कहानी के अगले अध्याय में भी उसकी प्रेरक शक्ति बनी रही। इस प्रकार यद्यपि, कुछ समय तक, उद्योगों के नेता अपने ही द्वारा निर्मित स्टीम रोलर में कुचल दिये जाने से बचे रहे किन्तु नूतन नागर औद्योगिक श्रमिकों के लिए तो यह भाग्य जन्मजात ही था क्योंकि मानवैतर प्रकृति को बशीभूत करने में विजयिनी प्रौद्योगिकी की सफलता का मानव जीवन पर कुचल देने वाला प्रभाव वे शुरू से ही अनुभव करने लगे थे। किसी पूर्व सन्दर्भ में हम देख चुके हैं कि प्रौद्योगिकी ने मनुष्य को किस प्रकार रात्रि-दिवस-चक्र और ऋतु-चक्र के अस्थाचारी से मुक्त किया, किन्तु इन पुरातन दासताओं से उसे मुक्त करने में उसने उन्हें नवीन दासता के अधीन कर दिया।

नूतन औद्योगिक श्रमिक वर्ग ने समाज की नूतन रचना को जिन मजूर-सघ सगठनों का उपहार दिया है वे उसी निजी प्रयास के प्राक्-औद्योगिक स्वार्थ की विरासत

हैं जिसने उद्योग के नेताओं को पैदा किया था। अपने मालिकों के साथ के संघर्ष में श्रमिकों को अपने पक्ष पर हड़ रखने वाले अस्त्रों के रूप में देखने पर मान्य होता है कि ये संगठन भी उसी समाज-व्यवस्था की उपज थे जिससे उनके पूँजीवादी विरोधी पैदा हुए थे। स्वभाव-वैशिष्ट्य की यह एकरूपता इस तथ्य में भी देखी जा सकती है कि साम्यवादी रूस में निजी मालिकों के निर्मूलन के बाद ही मजूरसंघों के एकमार्गीकरण की बारी आ गयी, जब कि राष्ट्रीय समाजवादी जर्मनी में मजूर-संघों के निर्मूलन का अनुसरण निजी मालिकों के एकमार्गीकरण ने किया। इसके विपरीत, ग्रेट-ब्रिटेन में, १९४५ के सामान्य निर्वाचन के बाद एक ऐसी मजूर सरकार आ गयी जिसके कार्यक्रम में निजी स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप किये बिना, व्यक्तिगत हाथों से औद्योगिक प्रयासों का स्वामित्व ले लेना शामिल था। किन्तु वहाँ राष्ट्र-अधिकृत उद्योगों के श्रमिकों ने अपने मजूरसंघों को समाप्त करने अथवा उन सब साधनों से इन संघों के सदस्यों के हितवर्धन के अधिकार का त्याग करने की बात कभी नहीं सोची जिनका प्रयोग उन्होंने अपने परिच्यक्त निजी 'मुनाफाखोरो' के विरुद्ध किया था। सिर्फ तर्कहीन घोषित करके इस कार्य-प्रणाली को समाप्त नहीं किया जा सकता, क्योंकि मजूरसंघों का प्रयोजन एकमार्गीकरण का प्रतिरोध करना था, फिर चाहे वह निजी पूँजीपति द्वारा लागू किया गया हो या राष्ट्रीय परिषद् (नेशनल बोर्ड) द्वारा।

दुर्भाग्यवश, मालिक के हाथों किये गये एकमार्गीकरण के प्रति श्रमिकों के प्रति-रोध ने उन्हें खुद ही अपने को एकमार्गीकृत करने पर बाध्य कर दिया। कारखाने में यन्त्रमानव के रूप में परिवर्तित हो जाने के भाग्य के विरुद्ध लड़ते हुए उन्होंने खुद अपने ऊपर मजूरमध्य में यन्त्रमानव के रूप में मेवा करने का भाग्य लाद लिया। इस भाग्य से मुक्ति पाने की कोई सम्भावना भी नहीं रह गयी। इस तथ्य में भी उनके लिए कोई आश्वासन की चीज नहीं थी कि उनके पुराने समय वाले परिचित शत्रु, निजी प्रयासकर्ता, का अब स्वयं ही एकमार्गीकरण और इस सीमा तक यन्त्रमानवीकरण कर दिया गया है कि उसका अस्तित्व ही मिट गया है। अब प्रतिपक्षी कोई बोधगम्य मानवी उत्पीड़नकर्ता नहीं था जिसकी आँखों को, रोष की भावना जगने पर, अभि-क्षेप किया जा सकता था या जिसकी खिड़कियां तोड़ी जा सकती थी। अब तो श्रमिकों का आविरी दुश्मन एक निराकार सामूहिक शक्ति थी—ऐसी शक्ति जो किसी अधम, इसलिए पहिचानने योग्य मानवप्राणी से कहीं अधिक प्रबल और कहीं अधिक छलनापूर्ण—पकड़ में न आने योग्य थी।

यदि औद्योगिक मजूरों का यह बन्धनकारी आत्म-एकमार्गीकरण (सेल्फरेजी-मेंटेशन) एक निराशाजनक अपशकुन था तो यह देखना भी बड़ा भयप्रद था कि पाश्चात्य मध्यवर्ग ने उसी मार्ग पर चलना शुरू कर दिया है जिस पर पाश्चात्य औद्योगिक मजूरवर्ग एक बरसे से चलता रहा है। १९१४ ई के साथ समाप्त होने वाली शताब्दी पाश्चात्य मध्यवर्ग का स्वर्ण-युग थी, किन्तु नये युग ने इस वर्ग को भी बारी आने पर, उसी दुःस्थिति में गिरते देखा जिसमें औद्योगिक क्रान्ति ने औद्योगिक श्रमिकों को पहुँचा दिया था। सोवियत रूस में मध्यवर्ग (बूजों) का निर्मूलन एक

सनसनीखेज अपशकुन था, किन्तु आगे आने वाली बातों का इससे भी सही सकेत तो ग्रंट-ब्रिटेन एवं अन्य अंग्रेजी भाषा-भाषी उन देशों के समकालीन सामाजिक इतिहासों में पाया जा सकता है जिनमें कोई राजनीतिक क्रान्ति नहीं हुई।

औद्योगिक क्रान्ति एवं प्रथम विश्व-युद्ध के आरम्भ के बीच वाले युग में शारीरिक एवं क्लर्कीय दोनों प्रकार के मजूरों के वैशिष्ट्य के विपरीत, पाश्चात्य मध्यवर्ग का भेदकारी वैशिष्ट्य था—काम करने की उसकी भूख। मैनहट्टन द्वीप पर निर्मित पूजीवाद के दुर्ग में, अभी हाल ही १९४६ तक में, दोनों वर्गों के बीच का यह अन्तर एक क्षुद्र परन्तु महत्त्वपूर्ण उदाहरण में दिखायी पड़ा। उस वर्ष वालस्ट्रीट की साहूकार कोठियाँ (फाइनेंशल हाउसेज) अपने शीघ्रलिपिक टाइपिस्टों को ऊँची ओवर टाइम दर से विशेष पारिश्रमिक देकर उन्हें अपने इस सामूहिक निर्णय पर पुनः विचार के लिए प्रेरित कर रही थी कि आगे से वे शनिवार की सुबह काम पर न आया करेंगे। इन टाइपिस्टों के मालिक देख रहे थे कि यदि वे अपना साप्ताहिक कार्यकाल और छोटा कर देते हैं तो उनके मुनाफे में भी कमी आ जायगी, इसलिए वे खुद शनिवार की सुबह काम करने को तैयार थे। किन्तु जबतक शीघ्रलिपिक टाइपिस्ट उनके काम में सहायता करने की कार्यालयों में उपस्थित न हों तबतक वे अपना काम करने में असमर्थ थे, और वे अपने घनार्जन के व्यवसाय में अपने उन अपरित्याज्य सहकारियों को यह समझाने में असफल रहे कि शनिवार को काम करना उनके लिए भी लाभजनक है। शीघ्रलिपिक टाइपिस्टों का कहना था कि एक दिन अथवा आधे दिन का भी अतिरिक्त अवकाश उनके लिए किसी भी आर्थिक लाभ के प्रलोभन में अधिक महत्त्वपूर्ण है। उनकी जेबों में अतिरिक्त रकम का आना उनके लिए बेमतलब था यदि वे अतिरिक्त अवकाश के त्याग की कीमत पर उसे प्राप्त करते हैं क्योंकि तब उस अतिरिक्त धन को खर्च करने का समय ही उन्हें कब मिलेगा? धन एक जीवन के बीच के इस विकल्प में, उन्होंने धन निकल जाने की कीमत चुकाकर भी, जीवन के विकल्प को चुना और उनके मालिक लोग उन्हें अपना मत बदलने को राजी न कर सके। १९४६ ई. तक यह प्रतीत होने लगा कि वालस्ट्रीट के साहूकारों का दृष्टिकोण अतिरिक्त धन-प्राप्ति के प्रलोभन-द्वारा टाइपिस्ट ग्रहण करें, इसकी जगह खुद वे साहूकार ही, आर्थिक सकट के कारण, टाइपिस्टों का दृष्टिकोण ग्रहण करने को बाध्य होते जा रहे हैं क्योंकि इस समय तक वालस्ट्रीट को भी उस भूकोरे का अनुभव होने लगा था जिसके कारण इसके पहिले ही लोम्बार्ड स्ट्रीट के कभी आशा से पुलकित हृदय ठिठुरकर बैठ चुके थे।

खोष्टीय सवत् की बीसवीं शती में लाभप्रद व्यवसाय करने के अवसर पाश्चात्य मध्यवर्ग के लिए पूजीवादी क्रियाशीलता के एक के बाद दूसरे पाश्चात्य केन्द्र से मिलते जा रहे हैं। और ये आर्थिक विफलताएं मध्यमवर्ग के स्वभाव-वैशिष्ट्य पर निराशा-जनक प्रभाव डालती हैं। इस वर्ग में काम करने की जो परम्परागत ललक थी वह, निजी प्रयास का क्षेत्र दिन-दिन घटते जाने के कारण, समाप्त होती जा रही है। अध्यवसायपूर्ण कमाई एवं मितव्यय-जनित बचत के इसके परम्परागत गुणों को

मुद्रास्फीति एवं करवृद्धि ने निरर्थक कर दिया है। एक ओर तो जीवन-यापन का खर्च बढ़ता जा रहा है और दूसरी ओर जीवन-यापन का मान भी साथ-साथ बढ़ रहा है। इससे मध्यवर्ग अपने कुटुम्ब का आकार छोटा करने को विवश हो गया है। उसमें जो पैसे की कुशलता थी वह निजी पारिवारिक सेवा उपलब्ध न होने के कारण गिरती जा रही है। अवकाश न मिलने के कारण इसकी संस्कृति का ह्रास हो रहा है। जैसा कि बीसियों जीवनियों से व्यक्त होता है, वह माँ जिस पर उच्च मध्यवर्ग के मान मुख्यतः आश्रित थे, वही माँ, वही मध्यवर्गीय स्त्री आज मध्यवर्गीय पुरुष में भी ज्यादा कठोर आघात पा रही है।

मध्यवर्ग निरन्तर, अधिकाधिक संस्था में, निजी प्रयासों से निकलकर सार्वजनिक या सरकारी नौकरियों या उनके मनोवैज्ञानिक प्रतिरूप महत् अशासकीय निगमों में चला जा रहा है। उसके इस वर्गमन से पाश्चात्य समाज को लाभ भी हुआ है और हानि भी हुई है। सबसे बड़ा लाभ यह हुआ कि मुनाफाखोरी का प्रेरक हेतु लोक-सेवा के परहितवादोन्मुख हेतु के अधीन हो गया है। इस परिवर्तन के सामाजिक मूल्य का मापन अन्य सभ्यताओं के इतिहासों में हुए समवर्ती परिवर्तन के परिणामों से किया जा सकता है। उदाहरणार्थ हेलेनी, सिनाई एवं हिन्दू सभ्यताओं के इतिहासों में सार्वभौम राज्यों की स्थापना-द्वारा उद्घाटित सामाजिक समाहरण, बहुत बड़े परिमाण में लोक-सेवा के प्रति उस समय तक लूटपाट करने वाले एक वर्ग की क्षमताओं के पुनर्निर्देशन द्वारा ही प्राप्त किया गया था। लुण्ठक रोमन व्यापारियों में ने ही आगस्टस एव उसके उत्तराधिकारियों ने अच्छे लोकसेवकों का निर्माण किया था; हान ल्यू पैग और उसके उत्तराधिकारियों ने लुण्ठक मामन्त-वर्ग में उन्हें बनाया था; कार्नबालिस एव उसके उत्तराधिकारियों ने ब्रिटिश ईस्ट इण्डिया कम्पनी के लुण्ठनकारी व्यावसायिक एजेंटों में से उनकी रचना की थी। फिर भी प्रत्येक उदाहरण में जो परिणाम निकले, उन्हें विविध ढंग से, उनकी स्वाभाविक दुर्बलताओं को व्यक्त किया और उनकी चरम असफलता का स्पष्टीकरण सिविल सर्विस की आचरण-नीति की उम्र वृद्धि में देखा जा सकता है जिसमें एक ओर ईमानदारी का महान् सद्गुण था तो दूसरी ओर पहल करने या खतरा उठाने की उम्र का अभाव या उसके प्रति अनिच्छा थी। अब यही विशेषताएं बीसवीं शती के पाश्चात्य मध्यवर्गीय अधिकांश लोकसेवकों (सिविल सर्वेंट्स) या सरकारी नौकरों में दिखायी पड़ रही है। उनके सामने देर-सबरे से जो महत् कर्तव्य-उपस्थित होने वाला है—बिड़ब-शासन को सघटित एवं संचालित करने का कर्तव्य, उसका सफलतापूर्वक निर्वाह करने की उनकी सम्भावनाओं के लिए यह कोई अच्छा लक्षण नहीं है।

जब हम सिविल सर्विस की इस आचरण-नीति के कारणों पर विचार करते हैं तो हमें पता चलता है कि यह उस अक्षीम दृष्टि किये जाने वाले दबाव की चुनौती का उत्तर है जो मानसिक के स्थान पर धात्विक् सामग्री से बनी होने के कारण मानवात्माओं के प्रति कुछ कम कठोर नहीं थी। लोगों की प्रजाओं का प्रशासन करने वाले एक असंतुष्ट राज्य के अन्ध की देखरेख उतना ही आत्मविनाशक कार्य था जितनी

किसी कारखाने में वैज्ञानिक रूप से व्यवस्थित भौतिक गतिया थी। बल्कि वस्तुतः लाल फीता लोहे की अपेक्षा संकुचित करने वाला सिद्ध हो सकता है, और वह लाल फीता अब सिविल सर्वेंट की, सरकारी नौकर की आत्मा में प्रवेश कर गया है; और कार्यश्रम नागरिक सेवा (सिविल सर्विस) में जाते एवं नियम की कारवाइयो-द्वारा सम्पादित भूमिका अब अत्यधिक कार्य-भार से दबे निर्वाचित विधान-मण्डलों में अधिकाधिक कठोर एवं अनुशासनात्मक होती जाने वाली दलगत प्रणाली द्वारा अभिनीत की जाने लगी है।

प्रचलित 'पूँजीवादी' व्यवस्था की सम्भावनाओं के लिए इन सब प्रवृत्तियों के महत्त्व का अनुमान करना कुछ कठिन नहीं है। पाश्चात्य मध्यवर्ग के पास प्राक्-औद्योगिक काल में मानसिक ऊर्जा का जो कोश था वही पूँजीवाद का प्रेरक बल था। यदि वह ऊर्जा आज शिथिल एवं शक्तिहीन की जा रही है और साथ ही निजी प्रयासों से हटाकर सरकारी सेवा की ओर मोड़ी जा रही है तब निश्चय ही यह उपक्रम पूँजीवाद का काल सिद्ध होगा।

“पूँजीवाद निश्चय ही आर्थिक परिवर्तन का एक प्रक्रम है... नबोन्मेच के बिना कोई प्रयासी, कोई अध्यवसायी नहीं, बिना आध्यवसायिक सफलता के कोई पूँजीवादी लाम नहीं, कोई पूँजीवादी उमंग नहीं। प्रगति का—औद्योगिक क्रान्ति का वातावरण ही ऐसा होता है जिसमें पूँजीवाद जी सकता है।” “स्थिर पूँजीवाद अपने आप में विरोधाभास है।”^१

ऐसा दिखायी पड़ता था कि औद्योगिक प्रविधि या औद्योगिक प्रौद्योगिकी (इण्डस्ट्रियल टेक्नालिजी) द्वारा थोपा हुआ एकमार्गीकरण निजी प्रयास की प्राक्-औद्योगिक प्रेरणा के प्राण ले लेगा, और इस सम्भावना ने एक और खड़ा कर दिया। क्या अभियन्त्रित उद्योग की प्राविधिक प्रणाली निजी प्रयास की सामाजिक प्रणाली के बाद भी जीवित रह सकेगी? और यदि वैसा नहीं कर सकेगी तो क्या उस अभियन्त्रित उद्योग की मृत्यु के पश्चात् स्वयं पाश्चात्य सभ्यता टिक सकेगी, जिसके आंग उसने अपने को बन्धक रख छोड़ा है, क्योंकि यन्त्रयुग में उसने जन-संख्या को इस सीमा तक बढ़ने का अवसर दिया है जहाँ तक कोई औद्योगिकेतर अर्थ-प्रणाली उसका भार वहन नहीं कर सकती।

यह बात निर्विवाद है कि औद्योगिक प्रणाली तभी तक काम कर सकती है जबतक उसे संचालित करने के लिए सर्जनात्मक मानसिक ऊर्जा का कोई कोष होता है; और यह प्रेरक शक्ति मध्यवर्ग ही प्रदान करता रहा है। इसलिए अन्तिम प्रश्न तो यह खड़ा हो जाता है कि क्या इन्हीं आर्थिक प्रयोजनों के प्रयोग में आने योग्य मानसिक ऊर्जा का कोई दूसरा स्रोत है जिससे मध्यवर्ग की ऊर्जा के अक्षम हो जाने या किसी दूसरी दिशा में लगा दिये जाने के बाद पाश्चात्य रंग में रंगता जाने वाला विश्व अपने

^१ शुमपीटर, जे. ए. 'बिजिनेस साइकिल्स' (न्यूयार्क १९३६, मेकपा-हिल २ भाग), भाग २, पृष्ठ १०३३

लिए शक्ति ग्रहण करता रहे ? यदि कोई ऐसा व्यावहारिक विकल्प पटुच की सीमा के अन्दर है तो विश्व पूँजीवादी प्रणाली का मृत्यु की ओर स्थिर चित्त से देख सकता है किन्तु यदि ऐसा कोई विकल्प नहीं है तो फिर सम्भावना व्यग्रकारी है। यदि यन्त्रीकरण से एकमार्गीकरण होता है और इस एकमार्गीकरण ने औद्योगिक मजूरवर्ग की प्रेरणा क्षत कर दी है और उनके बाद मध्यवर्ग को भी निर्जीव कर दिया है तो फिर क्या किसी मानव के लिए इस सर्वशक्तिशाली यन्त्र (मशीन) को, हानि उठाये बिना, हाथ लगा सकना सम्भव है ?

(३) सामाजिक सामञ्जस्य के वैकल्पिक मार्ग

मानव-जाति के सामने जो सामाजिक समस्या उठ खड़ी हुई है उस पर विभिन्न देशों में विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार किया जा रहा है। एक दृष्टिकोण उत्तरी अमरीका में अपनाया गया है, दूसरा सोवियत संघ में, और एक तीसरा पश्चिमी यूरोप में।

उत्तरी अमरीकी दृष्टिकोण नयी दुनिया में एक पार्थिव स्वर्ग की रचना करने के आदर्श से अनुप्राणित है। यह पार्थिव स्वर्ग निजी प्रयास की एक ऐसी प्रणाली पर आश्रित है जिसके बारे में उत्तरी अमरीकियों (इस शब्द के अन्तर्गत अंग्रेजी भाषा-भाषी, कनाडा-वासी और संयुक्त राज्य के लोग, दोनों ही, शामिल हैं) का ख्याल है कि दुनिया में और कहीं जो कुछ हो, अपने यहां वे उसे पूर्ण स्वास्थ्य की दशा में रख सकते हैं। उनका विचार है कि वे मजूरी करने वाले वर्गों के आर्थिक एवं सामाजिक मान को मध्यवर्ग के स्तर तक उठाकर और इस प्रकार जिसे हमने पूर्व अध्याय में औद्योगिक यन्त्रीकरण का स्वाभाविक मनोवैज्ञानिक प्रभाव बताया है, उसे प्रभावहीन बनाकर ऐसा कर सकते हैं। यह बड़ा प्रेरणादायी विश्वास है परन्तु जरूरत से ज्यादा सरल है क्योंकि यह अनेक भ्रान्तियों पर आधारित है। इन सब भ्रान्तियों को एक मूल भ्रान्ति सरल पार्थक्यवाद (आसोलेशनिज्म) या अलग-अलग में घटाकर रखा जा सकता है। नयी दुनिया उतनी नयी नहीं रह गयी है जितना उसके प्रणंसक चाहते हैं। मानव स्वभाव, जिसमें मूल वासना या पाप (ओरीजिनल सिन) शामिल है, प्रथम आप्रवासियों और उनके सम्पूर्ण उत्तराधिकारियों के साथ अतलान्त महासागर को पार कर गया था। उन्नीसवीं शताब्दी में भी, जब पार्थक्यवाद राजनीतिक स्तर पर साध्य-सा लगता था, इस पार्थिव स्वर्ग में सांपों की बहुतायत हो चुकी थी और ज्यो-ज्यो बीसवीं शती आगे बढ़ती और गहरी होती गयी त्यों-त्यों यह अधिकाधिक स्पष्ट होता गया कि विश्व का द्वैतभाव, पुराना और नया, एक ऐसी परिकल्पना है जो तथ्यों से मेल नहीं खाती। अब तो मानव-जाति 'सब की सब एक ही नाव' में थी और ऐसा जीवन-दर्शन, जो सब पर लागू न होता हो, किसी एक भाग पर भी ज्यादा दिनों तक लागू नहीं किया जा सकता।

वर्ग-सघर्ष का रूसी दृष्टिकोण भी, अमरीकी की भांति ही एक पार्थिव स्वर्ग की रचना करने के आदर्श से अनुप्राणित हुआ और अमरीकी नीति की भांति ही वह

वर्ग-भेद के निर्मूलन-द्वारा वर्ग-संघर्ष से मुक्ति पाने की नीति में मूर्त हुआ। किन्तु दोनों के बीच का साम्य वहाँ आकर समाप्त हो गया। जहाँ अमरीकी औद्योगिक मजूरवर्ग को मध्यवर्ग में निमज्जित कर लेने का प्रयत्न कर रहे थे वहाँ रूसियों ने मध्यम वर्ग का ही अन्त कर दिया। न केवल पूँजीवादियों के लिए बल्कि मजूर-संघों के लिए भी निजी प्रयास की सम्पूर्ण स्वतन्त्रता पर प्रतिबन्ध लगा दिया गया।

साम्यवादी रूसी नीति में कुछ ऐसे प्रबल विचार-बिन्दु या मुद्दे थे जिनकी उपेक्षा सोवियत संघ के पाश्चात्य प्रतिरोधी नहीं कर सकते थे; और इस परिसरपत्ति (असेट्स) में पहिली और सबसे बड़ी चीज तो थी स्वयं साम्यवाद की लोकनीति (ईथोज)। लम्बी दौड़ में यह विचार-धारा धर्म के लिए एक असन्तोषप्रद विकल्प प्रमाणित हो सकती है किन्तु थोड़ी अवधि के लिए तो रित्त एवं शून्य किसी भी प्राणी को, जिसका घर रित्त, शून्य और ऋणग्रस्त था, उसने मनुष्य की एक गहनतम आर्थिक आवश्यकता अर्थात् तुच्छ वैयक्तिक उद्देश्यों से ऊपर उठाकर जीने का एक प्रयोजन प्रदान करके सन्तुष्ट कर दिया। संसार को साम्यवाद में भ्रान्तिरित करने का मिशन उससे ज्यादा उल्लासकारी था जितना कि मुनाफ़ा उठाने या हड़ताल करने के अधिकार के लिए दुनिया को सुरक्षित रखने का मिशन था। 'पवित्र रूस' 'सुखी अमरीका' की अपेक्षा अधिक उत्तेजक सामरिक नारा था।

रूसी अभिगम (एप्रोच) या मार्ग का दूसरा शक्तिमान् बिन्दु यह था कि रूस की जो भौगोलिक स्थिति थी उसमें रूसियों के लिए पार्यव्यवाद की भ्रान्ति को ग्रहण करना असम्भव था। रूस की कोई प्राकृतिक सीमा नहीं थी। इसके अलावा क्रेमलिन^१-द्वारा उपदिष्ट मार्क्सवाद चीन से पेरू और मैक्सिको से ट्रापिकल अफ्रीका तक विश्व की कृषक-जनता को बहुत भाया। अपनी सामरिक एवं आर्थिक स्थिति में, रूस की मानव जाति की उस दलित तीन-चौथाई लोक-संख्या के साथ संयुक्त राज्य (अमेरिका) की अपेक्षा अधिक घनिष्ठ सगोत्रता थी, जिसकी निष्ठा प्राप्त करने के लिए दोनों शक्तियाँ होड़ कर रही थी। रूस यह दावा कर सकता था, और उसका दावा ऊपर से सच्चा भी दिखायी पड़ता था कि उसने अपने कठोर प्रयत्नों से ही अपनी रक्षा की है और अपने उदाहरण-द्वारा संसार के शेष प्रोलेतेरियत (मजदूर वर्ग) की भी रक्षा करेगा। इस मजदूर-वर्ग का एक अंश खुद संयुक्त राज्य के अन्दर ही निवास करता था, और इस मार्क्स प्रेरणा की शक्ति के प्रति साम्यवाद-विरोधी अमरीकियों के कतिपय वर्गों की चिन्ता छिपी नहीं रह सकी, बल्कि कहीं-कहीं तो वह अभिव्यक्तियों में उन्मादोन्मुख (हीस्टेरिकल) तक हो गयी।

वर्ग-संघर्ष की समस्या के समाधान के निमित्त पाश्चात्य यूरोपीय मार्ग वा अभिगम—वह अभिगम जो ग्रेट ब्रिटेन एवं स्कैंडीनेवियाई देशों में बहुत अधिक दिखायी पड़ा—अमरीकी या रूसी अभिगमों से इस बात में भिन्न था कि वह दोनों की अपेक्षा

^१ मास्काउ स्थित आर का राजभवन जो अब साम्यवादी रूसी शासन का केन्द्र है। —सम्पादक

कम मतप्राप्ति (doctrinaire) या कम अव्यावहारिक था। जो देश अपनी शक्ति एवं सम्पत्ति ठीक उसी समय पाश्चात्य जगत् के छोरों पर स्थित उदीयमान भीमों के हाथ में खोने के उपक्रम में थे जब उनके स्थानीय औद्योगिक मजूर 'नयी' व्यवस्था पर जोर दे रहे थे, उनमें पाश्चात्य यूरोपीय मध्यवर्ग के लिए स्पष्टतः असम्भव था कि वह मजूरों को मध्यवर्गीय जीवन-मान एवं व्यक्तिगत महत्वाकांक्षाओं की तुष्टि के अवसर प्रदान करने में उत्तरी अमरीकी मध्यमवर्ग का अनुसरण करता। और पाश्चात्य यूरोपीय श्रमिक वर्ग को किसी निरंकुश शासन के तंग वास्कट-वेस्टकोट—का उपहार प्रदान करना तो और अधिक अव्यावहारिक होता। तदनुसार प्रचलित आग्ल-स्कैडोनेबियाई अभिगम (एप्रोच) इन दोनों के बीच एक मध्यमार्ग खोज निकालने का यत्न था। उन्होंने निजी प्रयास तथा सामाजिक न्याय के हित में शासकीय एकमार्गीकरण निकालने, इन दोनों का मेल कराने, का प्रयोग किया। इस नीति को प्रायः 'समाजवाद' के नाम से पहिचाना गया। यह (समाजवाद) ऐसा शब्द था जो उसके ब्रिटिश प्रशंसकों के मुह में स्तुतिबोधक और उसके अमरीकी आलोचकों के मुह में निन्दात्मक प्रतीत होना था। जहाँ तक ब्रिटिश कल्याणराज्य (वेलफेयर स्टेट) प्रणाली का सम्बन्ध है, वह टुकड़े-टुकड़े करके और बिना किसी मूढप्राह के सभी राजनीतिक बलों की वैधानिक देनो से बनायी गयी थी।

(४) सामाजिक न्याय की सम्भव लागत

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक न्याय की किसी न किसी व्यवस्था के बिना मनुष्य के लिए सामाजिक जीवन असम्भव है। बुरी या भली, किसी भी मानवीय सफलता के लिए व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एक अनिवार्य शर्त है, इसी प्रकार मानवीय अन्तःसम्पर्क के लिए सामाजिक न्याय प्रधान नियम है। किन्तु अनियन्त्रित वा असंयमित व्यक्तिगत स्वतन्त्रता दुर्बलतम को नष्ट कर देती है और सामाजिक न्याय उस स्वतन्त्रता के दमन बिना पूरी तरह लागू नहीं किया जा सकता, जिससे रहित होकर मानवीय आचरण रचनात्मक हो ही नहीं सकता। जितने भी ज्ञात सामाजिक संविधान हैं वे सब इन्हीं दो सैद्धान्तिक अतियों के बीच कहीं न कहीं स्थापित किये गये हैं। उदाहरणार्थ, सोवियत यूनियन तथा संयुक्त राज्य दोनों के कार्यशील संविधानों में, व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक न्याय के तत्त्व विविध अनुपात में मिश्रित हैं, और मध्य बीसवीं शती के पाश्चात्यकारी विश्व में इस मिश्रण पर, फिर चाहे वह कुछ भी क्यों न हो, प्रायः 'लोकतन्त्र' (डेमोक्रेसी) का लेबल लगाया जाता है, क्योंकि हेनेनी राजनीतिक शब्द-भाण्डार से खोदकर निकाला गया यह शब्द (और वहाँ तो यह प्रायः निन्दात्मक अर्थ में ही प्रयुक्त किया जाता था) आज प्रत्येक आत्म-सम्मान रखने वाले राजनीतिक कोमियागर के लिए एक अनिवार्य अभिज्ञान वा परिचय-चिह्न (shibboleth) बन गया है।

इस प्रकार प्रयुक्त 'लोकतन्त्र' (डेमोक्रेसी) शब्द 'स्वतन्त्रता' (लिबर्टी) एवं 'समता' (इक्विनिटी) के आदर्शों के बीच के वास्तविक संबंध को छिपाने वाला एक

धूम्रारण मात्र था। इन दोनों विरोधी आदर्शों के बीच एक मात्र सत्य-समाधान भ्रातृत्व (फ्रेटर्निटी) के माध्यम आदर्श में ही प्राप्य था। और यदि मानव की सामाजिक मुक्ति उसके इस उच्चतर आदर्श को वास्तविकता में परिणत करने की सम्भावना पर निर्भर करती तो उसे मालूम हो जाता कि राजनीतिज्ञ की विचक्षणता उसे बहुत दूर तक नहीं ले जाती, क्योंकि तबतक भ्रातृत्व की उपलब्धि मानव प्राणियों की पकड़ के बाहर रहती है जबतक कि वे क मात्र अपनी ही शक्तियों पर विश्वास रखते हैं। मानव का भ्रातृत्व ईश्वर के पितृत्व में ही उत्पन्न होता है।

जिस हिलती हुई तराजू के पलटो पर व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक न्याय एक दूसरे के प्रतिकूल, तुलने के लिए रखे हुए हैं उसमें औद्योगिकी का झण्डा स्वातन्त्र्य-विरोधी स्तर में फेंक दिया गया है। इस निष्कर्ष का चित्रण और समर्थन समाज की आगामी अवस्था के एक पर्यवेक्षण से हो सकता है, जो यद्यपि दिखायी पड़ने लगा है किन्तु अभी पट्टे के बाहर है। तर्कों के लिए मान लीजिए कि सर्वशक्तिमती औद्योगिकी अपने कार्यक्रम—एजेण्डा—के दूसरे प्रधान कार्य को पहिले ही पूरा कर चुकी और मनुष्य के हाथों में अणुबम धकेलकर उसने उसे युद्ध को ममाप्त कर देने को मजबूर कर दिया; इसके साथ ही मान लीजिए कि सब वर्गों एवं सब प्रजातियों को निरोधात्मक औषध के लाभ देकर उसने मृत्यु का औसत भी अभूतपूर्व रूप में कम कर दिया। यह भी मान लीजिए—जो सम्भावना के अन्तर्गत है—कि जीवन की भौतिक परिस्थितियों में ये विलक्षण सुधार दस तेजी से हुए कि सांस्कृतिक परिवर्तन उसका साथ न दे सके। तो फिर ये मान्यताएं हमें यह कल्पना करने को भी विवश करेगी कि मानव जाति की तीन चौथाई कृषक जनता जीविका के साधनों की सीमा तक सन्नति उत्पन्न करते जाने की अपनी आदत को नहीं छोड़ पायेगी होगी। फिर यह कल्पना हमें एक दूसरी कल्पना करने को मजबूर करती है कि जो ऐसी विश्वव्यापी व्यवस्था अपनी स्थापना के साथ शान्ति, पुलिस, स्वास्थ्य-विज्ञान तथा खाद्यप्रभ्य की उपज पर विज्ञान के प्रयोग की सुविधाएं ले आयी है उसने विराट कृषक जनता को जीवन-निर्वाह के जो अतिरिक्त साधन मुलभ कर दिये हैं उनका उपयोग और व्यय वह अपनी बड़ी हुई सख्या पर ही कर डालेगी।

ऐसी भविष्यवाणियां विचित्र नहीं हैं, वे बहुत दिनों में प्रचलित प्रवृत्तियों के भावी प्रक्षेपमात्र हैं। उदाहरणार्थ, चीन को लीजिए। वहाँ सोलहवीं शती में अमरीका से आये ऐसे खाद्यान्नों की फसले उगायी जाने लगी जो पहिले अज्ञात थे। इससे तथा सत्रहवीं शती में मंचूआना की शान्ति (Pax Manchuan) की स्थापना में जीवन-निर्वाह के साधनों में काफी वृद्धि हुई किन्तु वह सब जनसख्या की वृद्धि के पेट में समा गया। लगभग १५५० ई. में मक्का, लगभग १५६० ई. में मीठे आलू तथा चन्द वर्षों बाद मटर के देशीकरण के कारण, १५७८ ई. के जनगणना-विवरणों में घोषित आबादी ६३,५६६,५४१ से बढ़कर १६६१ ई. में १०,८३,००,००० हो गयी। इसके बाद भी वह बढ़ती ही गयी। १७४१ ई. में १४,३४,११,५५६, उन्नीसवीं शती के मध्य तक ३०,००,००,००० तथा बीसवीं शती के मध्य तक लगभग

६०,००,००,००० पहुँच गयी। ये सख्याएं केवल वृद्धि का ही संकेत नहीं करती किन्तु बराबर बढ़ती ज्यामितिक प्रगतिशीलता की ओर भी इंगित करनी हैं—और मजा यह कि ऐसी आश्चर्यजनक वृद्धि बीच-बीच में प्लेग, महामारी, दुर्भिक्ष, युद्ध, हत्या एवं आकस्मिक मृत्यु के होते हुई है। भारत, इन्दोनेशिया तथा अन्यत्र भी जनसंख्या की समकालिक गति यही कहानी कहती है।

यदि ऐसी बातें कल (अतीत में) होती रही हैं तो आगामी कल (भविष्य में) किस बात की आशा की जानी चाहिए? यद्यपि विज्ञान के कल्पवृक्ष ने ऐसे उपज-बाहुल्य की सृष्टि भी की है जिसने अबतक माल्थस की निराशा को मिथ्या सिद्ध किया है किन्तु पृथ्वी-मण्डल की सतह के क्षेत्रफल की अपराजेय सीमितता के कारण मानव-जाति की स्नातपूर्ति की प्रगतिशील वृद्धि की एक सीमा तो होनी ही चाहिए और ऐसा मालूम पड़ता है कि कृषक वर्ग की हब दर्जे की सन्तानोत्पादन की आदत पर नियन्त्रण स्थापित किये जाने के पूर्व ही हम इस सीमा पर पहुँच जायेंगे।

इस प्रकार माल्थस की आशाओं की मरणानन्तर पुँति की भविष्यवाणी करने के बाद हमें यह भविष्यवाणी भी करनी पड़ेगी कि महत् दुर्भिक्ष के समय तक कोई न कोई विश्वव्यापी सत्ता सामने आ जायगी जो अपने पृथ्वीमण्डल की सम्पूर्ण आबादी की प्रारम्भिक भौतिक आवश्यकताओं की देखरेख की जिम्मेदारी अपने ऊपर ले लेंगी। उस अवस्था में बच्चे पैदा करना पत्नियों एवं पतियों का निजी मामला न रह गया होगा और वह एक विश्वव्यापी अवैयक्तिक अनुशासक सत्ता की सार्वजनिक चिन्ता का विषय हो चुका होगा। व्यक्तिगत जीवन के आन्तरिक पवित्र कक्ष में बलात् प्रवेश करने की ओर अभी जहाँ तक सरकारें आयी हैं, वह यह है कि जब श्रम के लिए या तोषो का चारा बनने के लिए अधिकारियों को मानव की संख्या बढ़ाने की आवश्यकता पड़ती है तब असामान्य रूप से बड़े कुटुम्बों के माता-पिताओं के लिए विध्यात्मक पुरस्कारों की योजना की जाती है, किन्तु उन्होंने कभी अपनी प्रजाभोष कुटुम्ब के आकार को सीमित करने की निवेधाज्ञा लगाने का सपना नहीं देखा, ठीक उसी प्रकार जैसे उन्होंने उनको सन्तति-वृद्धि के लिए बिबक्ष करने की कल्पना नहीं की। निश्चय ही, सन्तान पैदा करने या न करने की स्वतन्त्रता इतनी लापरवाही के साथ स्वीकृत मान ली गयी थी कि १९४१ ई तक में राष्ट्रपति रूजवेल्ट को यह नहीं मूझा कि अपने अटलांटिक चार्टर—घोषणापत्र—में पावनीकृत स्वतःसिद्ध मानवीय स्वतन्त्रताओं की संख्या चार से पाँच तक बढ़ाकर इसे बिलकुल स्पष्ट कर देते कि अपने कुटुम्बों के आकार का निश्चय करना माता-पिताओं का पवित्र अधिकार है। परन्तु अब तो ऐसा लगता है कि भविष्य यह सिद्ध कर देगा कि इस विषय पर रूजवेल्ट के निश्चल मौन में कोई अनिच्छित तर्क निहित था, मालूम यह पड़ता है कि अन्त में मानव जाति को नूतन अभाव-मुक्ति की गारण्टी सबतक नहीं दी जा सकेगी जबतक कि सन्तानोत्पादन की परिचित स्वतन्त्रता उससे छीन न ली जायगी। इसे कैसे किया जाय, यह समस्या कुछ बड़े नाजुक प्रश्न खड़े कर देती है।

यदि ऐसा ही समय आता है जब सन्तानोत्पादन किसी बाह्य सत्ता-द्वारा

नियन्त्रित कर दिया गया हो तो वैयक्तिक स्वतन्त्रता में कमी किये जाने के इस कृत्य को एक ओर मानव जाति के कृषक बहुमत तथा दूसरी ओर एक ऐसे अल्पमत द्वारा किस रूप में ग्रहण किया जायगा जिसे औद्योगिक प्रौद्योगिकी (इण्डस्ट्रियल टेक्नालिजी) कृषकों की पराधीनता से पहिले ही मुक्ति दिला चुकी है ? मानव-जाति की इन दो शाखाओं के बीच का विवाद सम्भवतः कटु होगा क्योंकि दोनों को एक-दूसरे के विरुद्ध शिकायत होगी। औद्योगिक मजदूर इस मान्यता पर नाराजी प्रकट करेगे कि कृषक-मुल्कों की सख्या में अप्रतिबन्धित वृद्धि होते जाने पर भी उनको जीवन-निर्वाह की सामग्री देने की नैतिक जिम्मेदारी उन पर है। दूसरी ओर कृषक वर्ग अपनी जाति को जन्म देने के अपने परम्परागत स्वातन्त्र्य पर सिर्फ इसलिये प्रतिबन्ध लगाये जाने का विरोध करेगा कि भुखमरी का एक मात्र विकल्प यही है, क्योंकि इस त्याग की माँग उनसे उस समय की जा रही है जब उनके दरिद्र जीवन-मान के बीच की खाई आज सदा से अधिक चौड़ी हो गयी है।

यदि हमारी यह भविष्यवाणी ठीक है कि जिस समय विश्व का खाद्य-उत्पादन अपने शिखर पर पहुँच रहा होगा उस समय भी कुषक-समाज सामग्री की अतिरिक्त पूर्ति या आमद (सप्लाई) का अधिकांश अपनी सख्या को वृद्धि में खर्च कर देगा और औद्योगिक मजूर अपनी आय का अधिकांश अपने जीवन-मान को ऊँचा करने में खर्च करने जायेंगे तो इसके कारण दोनों वर्गों के बीच की खाई बराबर चौड़ी होती जायगी। इस स्थिति में कृषक-जनता यह समझने में असमर्थ रहेगी कि उसके मानवाधिकारों में सबसे पवित्र अधिकार का त्याग करने को कहे जाने के पूर्व समृद्ध अल्पमत को अपनी उत्तेजक फालतू सामग्रियों का अधिकांश भाग छोड़ने को क्यों न कहा जाय। दूषित पाश्चात्य विशिष्ट वर्ग को यह माँग अनैसर्गिक रूप से विभेक-रहित मालूम पड़ेगी। पर पाश्चात्य या पाश्चात्य रंग में रंगा विशिष्ट वर्ग, जिसकी समृद्धि उसकी बुद्धि और दूरदर्शिता का परिणाम थी, कृषक जनता के दूरदर्शितापूर्ण यौन-असंयम की कीमत चुकाने को दण्डित क्यों किया जाय ? जब इस बात का ख्याल किया जाता है कि पाश्चात्य मानक (स्टैण्डर्ड) के बलिदान से विश्व-व्यापी दुःख की प्रेतछाया नष्ट न की जा सकेगी बल्कि बहुत थोड़ी ऐसी अवधि के लिए कुछ दूर रखी जा सकेगी जिसमें यह बलिदान सबसे आगे बढ़े लोगों को भी फिसट्टी बनाकर छोड़ देगा, तो यह माँग और भी अयुक्तिपूर्ण मालूम पड़ती है।

ऐसी कठोर प्रतिक्रिया से समस्या के समाधान में कोई सहायता नहीं मिलेगी, और निश्चय ही इसका पूर्वानुमान किया जा सकता है कि जैसी भविष्यवाणी ऊपर हमने की है यदि अन्त में वैसा ही खाद्य-संकट पैदा होता है तो पाश्चात्य मानव की मुख्य प्रतिक्रिया ऐसे सहानुभूति-शून्य ढंग की नहीं होगी। प्रबुद्ध आत्म-हित का, निरुद्धेय परिकलन, कष्ट-निवारण की मानवीय कामना और मतवादी हठ के साथ परित्यक्त ईसाइयत के अवशिष्ट आध्यात्मिक दाय-रूप नैतिक दायित्व की भावना—मतसब प्रेरक हेतुओं का ऐसा समबाय, जो एशिया एवं यूरोप के देशों में जीवन-मान ऊँचा करने के अनेक अन्तर्राष्ट्रीय प्रयत्नों को जन्म दे चुका है—पाश्चात्य मानव को

पुरोहित वा पादरी की भूमिका के स्थान पर सकट में दौड़ पड़नेवाले प्राणी की भूमिका पूरी करने के लिए प्रेरित करेगी ।

यदि कभी यह विवाद छिड़ेगा तो उसके अर्थशास्त्र एवं राजनीति के स्तर से उठाकर धर्म के स्तर पर ले जाये जाने की सम्भावना है और इसके कई कारण हैं । पहिली बात तो यह है कि कृषक समुदाय में अपनी खाद्य-आपूर्ति की सीमा तक सन्तानोत्पादन का जो आग्रह है वह एक ऐसे धार्मिक विश्वास का सामाजिक प्रभाव है जिसे उसकी धार्मिक वृत्ति एवं दृष्टिकोण में परिवर्तन हुए बिना सुधारा नहीं जा सकता । जिस धार्मिक दृष्टिकोण ने उसकी सन्तानोत्पत्ति की आदत को तर्क के विरुद्ध इतना प्रतिरोधपूर्ण बना दिया है वह शायद मूल रूप में इतना तर्कहीन, इतना अयुक्त नहीं रहा होगा, क्योंकि यह समाज की उस आदिमकालीन अवस्था का अवशेष है जिसमें कुटुम्ब कृषि-उत्पादन का प्रशस्ततम सामाजिक तथा आर्थिक घटक था । अभियन्त्रित औद्योगिकी ने अब उस सामाजिक एवं आर्थिक पर्यावरण को दूर कर दिया है जिसमें कौटुम्बिक उर्वरता की पूजा कोई आर्थिक एवं सामाजिक अर्थ रखती थी; किन्तु जब उसमें कोई अर्थ शेष नहीं रह गया है तब भी उस पूजा के आग्रह का कारण यह है कि बुद्धि एवं इच्छा शक्ति का जिस तेजी के साथ विकास हुआ है उसकी तुलना में अवचेतन स्तर पर मानसिक विकास की गति बड़ी धीमी रही है ।

जबतक कृषक की आत्मा में धार्मिक क्रान्ति नहीं होती, तबतक ससार की जन-संख्या की समस्या का हल होना कठिन हो जान पड़ता है, किन्तु भावी सकट को मानव जाति के लिए सुखद अन्त में बदलना है तो इस स्थिति में केवल कृषक-समाज ऐसा पक्ष नहीं है जिसका हृदय-परिवर्तन होना है । क्योंकि यदि यह सत्य है कि मनुष्य केवल रोटी के बल पर जीवित नहीं रह सकता तो एक आत्मनुष्ठिपूर्ण समृद्ध पाश्चात्य अल्पमत को कृषक-समुदाय के लोकाचार में निहित अपायिष्ठ प्रवृत्तियों में भी कुछ सीखना होगा ।

अपने भौतिक सुखों की वृद्धि के प्रयत्न में सनसनी पैदा करने की सीमा तक सफल प्रयास पर केन्द्रित हो जाने के कारण पाश्चात्य मानव के लिए अपनी आत्मा को खो देने का खतरा उत्पन्न हो गया है । यदि उसे मुक्ति प्राप्त करनी है तो वह इसे अपनी भौतिक सफलताओं के फल या लाभ में मानव जाति के अपने भौतिक दृष्टि से कम सफल बहुमत को हिस्सा देकर ही पा सकता है । सन्तानोत्पत्ति-नियन्त्रक अनीश्वरवादी इजीनियर को भी असयमी एवं अन्धविश्वासी कृषक से उतना ही सीखना है जितना कृषक को इजीनियर से सीखना है । इन दोनों पक्षों के प्रबोध एवं उन्हें परस्पर निकट लाने में ससार के ऐतिहासिक महत् धर्म किस भूमिका का अभिनय करते हैं, यह एक ऐसा प्रश्न है जिसका अभी कोई उत्तर नहीं दिया जा सकता ।

(५) इसके बाद क्या सदा सुखी रहेंगे ?

यदि हम एक ऐसे विश्व-समाज की कल्पना कर सकें जिसमें मानव-जाति ने पहिले अपने को युद्ध एवं वर्ग-सघर्ष से मुक्त कर लिया हो और फिर जावादी की

समस्या हल करने में प्रगति की हो तो हम यह कल्पना भी कर सकते हैं कि मानव-जाति की दूसरी समस्या यह होगी कि अभियन्त्रित समाज के जीवन में अवकाश की क्या भूमिका हो ?

अवकाश इतिहास में पहिले ही प्रधान महत्त्व की भूमिका का अभिनय कर चुका है, क्योंकि यदि आवश्यकता सम्मता की माता रही है तो फुसंत (अवकाश) उसकी धात्री—नर्स का कार्य करती रही है। सम्मता का एक विशिष्ट गुण वह तीव्र वेग है जिसके साथ जीवन की इस नूतन प्रणाली ने अपनी क्षमताओं का विकास किया है। और सम्मताओं को यह प्रेरणा एक अल्पमत के अल्पमत ने—एक ऐसे विशेषाधिकारप्राप्त वर्ग के चन्द प्रयोजनशील लोगों ने, प्रदान की है जिनका विशेषाधिकार अवकाश का उपभोग करना ही रहा है। कला एवं विज्ञान के क्षेत्र में मनुष्य ने जितनी भी महती सफलताएँ प्राप्त की हैं वे सब इसी गर्जनशील अल्पमत-द्वारा अवकाश के लाभजनक उपयोग का परिणाम हैं। किन्तु औद्योगिक क्रान्ति ने—कई विभिन्न रूपों में—अवकाश एवं जीवन के पूर्व सम्बन्ध को विच्छिन्न कर दिया है।

इन परिवर्तनों में सबसे महत्त्वपूर्ण तो मनोवैज्ञानिक परिवर्तन है। यन्त्रोत्कर्ष ने औद्योगिक मजूर के मन में अपने काम के प्रति उसकी भावना और अवकाश के प्रति उसकी भावना के बीच एक ऐसा तनाव पैदा कर दिया है जिसका प्राक्-औद्योगिकी युग में न तो कृषक बहुमत को, न विशेषाधिकारप्राप्त अल्पमत को कोई अनुभव था। खेतिहर समाज में जो श्रुतु-चक्र, कृषक-मानव का पचाग (कैनेडर) था उसी ने अवकाश वाले अल्पमत के लिए दरबार लगाने और युद्ध को जाने या पार्लमेंट में बैठने और शिकायत खेलने या मछली मारने के बीच के समय या बटन—वितरण भी कर दिया था। दिवस-रजनी तथा ग्रीष्म-शिशिर के निरन्तर प्रवर्तमान चक्रों-द्वारा मुखरित यौन-एव-यांग लय में कृषक-समाज एवं उसके शामक वर्ग दोनों ने ही कार्य तथा अवकाश की प्रत्यावर्तिनी अवस्थाओं को निश्चित मान लिया था। प्रत्येक अवस्था दूसरी से राहत देती थी। किन्तु कार्य एवं अवकाश की यह प्राक्-औद्योगिक अन्तर्निर्भरता एवं समानता उस समय विश्रुत हो गयी जब श्रमिक, ऐसी मशीनों के परिचर (टेंडर) के रूप में बदल गया जो रात-दिन पूरे साल चलती रह सकती हैं। अब मशीन एवं अपने मालिकों-द्वारा काम कराते-कराते मार डालने के भय ने अपनी रक्षा करने के लिए वह श्रमिक जीवन औद्योगिक युद्ध-कला को अपनाने पर मजबूर हो गया। उसने मशक्कत की उस जिन्दगी के प्रति अपने मन को शत्रुता या विरोध की भावना से भर लिया जिसे सहनशील कृषकों ने स्वाभाविक मानकर ग्रहण कर लिया था; और कार्य के प्रति इस नये रुख ने अवकाश के प्रति भी एक नया रुख पैदा कर दिया, क्योंकि यदि कार्य आन्तरिक रूप से बुरा है तो निश्चय ही अवकाश का अपना अबाधित मूल्य होगा।

बीसवीं शती के मध्य तक कारखाने और आफिस की नित्य चर्या (रूटीन) के प्रति मानवस्वभाव की प्रतिक्रिया इतनी दूर तक चली गयी थी कि कार्य के अत्यधिक बोझ से मुक्ति पाने का मूल्य उस आय के मूल्य से कहीं ज्यादा माना

जाने लगा जो पूरी तरह खटने के बाद कार्य करने वाले को प्राप्त होती थी। किन्तु इसी समय औद्योगिकी की अभी तक बेरोक प्रगति अपने मानवीय शिकार के साथ व्यग्रपूर्ण अमली मजक भी करती जा रही थी। जब वह उन्हें काम कराते हुए मौत तक पहुँचाने से विरत होती थी तो उन्हें बेकारी या बेरोजगारी की स्थिति में पहुँचा कर छोड़ देती थी। अतः मजूरसंघों की जो प्रतिबन्धक क्रियाएँ मशीन के मारक आघात पर ब्रेक लगाने के लिए सगठित अकुशलता के एक प्रकार के रूप में सोची गयी थी, उनसे श्रमिकों के इस अतिरिक्त प्रयोजन का भी काम लिया जाने लगा कि जो कुछ रोजगार बच गया है और जो मानव के हाथों से बिलकुल ही छिनता जा रहा है^१ उसे प्रसरित करने का मौका मिले। एक ऐसे पार्थिव स्वर्ग की पुनरुपलब्धि (Earthly Paradise Regained) का पूर्वदर्शन सम्भव हो गया जिसमें पूर्ण रोजगार (फुल इम्प्लायमेंट) का शासन काल ऐसा होगा कि उसके अन्दर जो कुछ परिमित काम प्रत्येक व्यक्ति को दिया जायगा उसे करने में उसके दिन का जरा-मा हिस्सा ही खर्च होगा और उसे प्रायः उतना ही अवकाश रहेगा जितना बहुत पहिले निर्मूल आलसी घनिक विशेषाधिकार-प्राप्त वर्ग को था—उस वर्ग को जिनका तिरस्कार करने की शिक्षा इन श्रमिकों के पूर्वजों को दी गयी थी। ऐसी परिस्थितियों में अवकाश का उपयोग निश्चय ही उससे कहीं ज्यादा महत्वपूर्ण होगा ही, जितना कि वह पहिले कभी भी था।

मानव-जाति इस सम्भावित सार्वदेशिक अवकाश का किस रूप में उपयोग करेगी ? ३१ अगस्त १९३२ ई. को ब्रिटिश एसोसिएशन के सामने बोलने हुए सर अल्फ्रेड ईबिंग ने इस परेशानी पैदा करने वाले प्रश्न को उठाया था —

“कुछ लोग एक ऐसे दूरगत्त कल्पना-स्वर्ग (utopia) की बात सोचते हैं जिसमें अम एवं अमजन्म परिणाम के बीच, पूर्ण समंजन (एक्जैस्टेंस) होगा—रोजगार, मजूरी तथा मशीन-द्वारा उत्पन्न सभी वस्तुओं का ग्याययुक्त बिस्तार होगा। किन्तु तब भी यह प्रश्न तो रह ही जायगा कि मनुष्य ने अपना प्रायः सम्पूर्ण भार एक अथक यान्त्रिक बास पर डालकर जो अवकाश प्राप्त किया है उसे वह कैसे खर्च करेगा ? क्या वह ऐसी आध्यात्मिक भ्रष्टता को आश्रय करता है जो उसे इस अवकाश का सदुपयोग करने योग्य बना देगी ? ईश्वर उसे इसके लिए यत्न करने और उसे प्राप्त करने की शक्ति दे। जोजने से ही वह उसे पा सकता है। मैं यह सोच भी नहीं सकता कि मानव-जाति के साम्य में अपक्षय (atrophy) लिखा है और वह अपनी ईश्वरवत् शक्तियों में से एक प्रमुख शक्ति—इन्जीनियर की सज्जनात्मक प्रतिभा के विकास के कारण मिट जायगी।”

^१ सैमुएल बटलर-लिखित ‘ईरे होम’ में, जो १८७० ई. में प्रकाशित हुआ था, इस विचार की विवश अभिव्यक्ति मिलती है कि मशीन विकसित होते-होते अपने मानवीय सहायकों को कार्यमुक्त कर देगी।

मानवीय अस्तित्व के लिए रोमन शान्तिकाल (पैक्स रोमना) ने जो सुविधाएं प्रदान की थीं वे उस भविष्य की, जिसकी हम इस समय कल्पना कर रहे हैं, सुविधाओं की तुलना में बहुत कम और पिछड़ी जान पड़ती है। फिर भी 'शैली में उदात्त भावना' (Sublimity in Style) नामक अपने प्रबन्ध में लेखक ने रोम-साम्राज्य के गौग्वयुग में किसी अनिर्णीत तिथि पर लिखते हुए यह अनुभव किया था कि हेलेनी सार्वभौम राज्य की स्थापना से तनाव में जो कमी आयी थी उसके कारण मानवीय गुण का ह्रास हुआ—

“जो प्राणी वर्तमान पीढ़ी में उत्पन्न हुए हैं उनके आध्यात्मिक जीवन का एक कसर—विचासक कर्कट—बहु निम्न आध्यात्मिक तनाव भी है जिसमें हममें से कुछ चुने हुए लोगों को छोड़ सब अपने दिन बिता रहे हैं। अपने कार्य एवं मनोरंजन दोनों में ही हमारा एक मात्र ध्येय केवल लोकप्रियता और सुलोपभोग ही रहता है। हमें उस सच्ची आध्यात्मिक सम्पदा पर अधिकार करने की कोई चिन्ता नहीं होती जो अपने द्वारा किये जाने वाले कार्य में अपना हृदय उँडेल देने और ऐसी साम्यता की विजय से प्राप्त होती है जो सचमुच विजय करने योग्य है।”

हेलेनी आलोचक की इन बातों का समर्थन पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक युग के आरम्भ में, आधुनिक भावना के एक पथदर्शक ने भी किया। निम्नलिखित अंश ‘एड्वान्स्मेंट आफ लर्निंग’ नामक पुस्तक में मिलते हैं जिसे फ्रान्सिस बेकन ने १६०४ ई में प्रकाशित कराया था—

“जैसा कि अच्छी तरह देखा जा चुका है कि जब गुण का विकास हो रहा हो तब समृद्ध होने वाली कलाएँ सैनिक कलाएँ होती हैं, और जबतक गुण अपनी गरिमा में होते हैं, तबतक वे उदार होते हैं; और जब गुण अधोमुख होते हैं तब विषयी हो जाते हैं इसलिए मैं सन्देह कर रहा हूँ कि ससार का यह युग चक्र (पहिये) के अधोगमन के समान है। विषयिनी कलाओं के साथ में हास्यात्मक आचारों को जोड़ता है, क्योंकि इन्द्रियों को छलने में भी इन्द्रियों का एक सुख है।”

बेतार के तार एवं दूरदर्शन—टेलीविजन—के इस युग में हास्यात्मक आचार के अन्दर अवकाश के उपयोग का अधिकांश आ जाता है। श्रमिक वर्ग की मध्यवर्ग के भौतिक मान तक उठाने में मध्यवर्ग के एक बहुत बड़े भाग के जीवन का आध्यात्मिक स्तर पर श्रमजीवीकरण भी हो जाता है।

मायाविनी (circe) के प्रीतिभोज में आये अतिथियों ने शीघ्र अपने को मायाविनी के सुकरबाड़े में पाया। खुला सवाल तो यह था कि क्या वे वहाँ अनिश्चित काल तक बने रहेंगे? क्या वही वह भाग्य, वह नियति है जिसके आगे मानवीय जाति ने कन्हा डाल दिया है? मानव जाति क्या सचमुच उस वीर नव जगत् में अब से सदा सुखी रहकर सन्तुष्ट हो जायगी जिसमें वीरस अवकाश की उकताहट को केवल अभियन्त कार्य की उकताहट में परिवर्तित किया जा सकता है? ऐसे भविष्य-कथन में

निश्चय ही उस सर्जनात्मक अल्पमत का ध्यान नहीं रखा गया है जो इतिहास के सभी युगों में धरित्री का शृंगार रहा है। 'शैली की भव्यता' (सबलाइमिटी आफ स्टाइल) पर उत्तरकालिक हेलेनी प्रबन्ध के लेखक के उदासी भरे निदान ने अपनी आंखों के सामने फैली परिस्थिति में सबसे महत्वपूर्ण तत्त्व की ओर ध्यान ही नहीं दिया, लगता है कि उसे खीष्टीय शहीदों का पता ही न था।

प्रीयोगिकीय बेरोजगारी की सम्भावना से लेकर एक दूसरे पेटेकास्ट दिवस '(यहूदियों का एक त्यौहार) की आगमाशा तक बहुत लम्बा व्ययधान मालूम पड़ सकता है, और निश्चय ही ऐसा है भी; और पाठक संशयबाधियों की भांति पूछना चाहेगा, 'ये बातें कैसे हो सकती हैं?' खीष्टीय सवत् की बीसवीं शती के मध्य बिन्दु पर पहुंचकर यह कहना सम्भव नहीं जान पड़ता कि ये कैसे होंगी, फिर भी कुछ ऐसी बातें तो अब तक कह ही दी जानी चाहिएं थी जिनसे मालूम हो जाता कि ऐसी आशा मन का लड्डू (कल्पना मात्र) नहीं है।

जिस एक युक्ति से जीवन अपने को जीवित रखने का चातुर्यपूर्ण कार्य करता है वह है एक विभाग की कमी या आधिक्य की पूर्ति दूसरे विभाग के आधिक्य या कमी से करना। इसलिए हम यह आशा कर सकते हैं कि जिस सामाजिक वातावरण में स्वतन्त्रता की कमी और आर्थिक एवं राजनीतिक स्तर पर एकमार्गीकरण का आधिक्य होता है उसमें प्रकृति के ऐसे नियम का फल होगा धर्म के क्षेत्र में एकमार्गीकरण में ढिलाई और स्वतन्त्रता की वृद्धि। रोमी साम्राज्य के दिनों में घटनाओं का ऐसा ही क्रम रहा था।

इस हेलेनी कथा से एक शिक्षा यह मिलती है कि जीवन में एक 'अलक्षुकरणीय न्यूनतम' (इरिड्युमेबिल मिनिमम) मानसिक ऊर्जा तो सदा रहती ही है और वह ऊर्जा एक या दूसरे मार्ग से बाहर निकलने का प्रयास करती रहती है, किन्तु यह भी उतना ही सत्य है कि जीवन के खाते में जो मानसिक ऊर्जा होती है उसकी मात्रा की भी एक अधिकतम सीमा है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि यदि किसी एक काम में अधिक तेजी लाने के लिए ऊर्जा की शक्ति में वृद्धि करने की आवश्यकता है तो आवश्यक अतिरिक्त पूर्ति दूसरे स्थानों पर ऊर्जा की बचत करके ही की जा सकती है। जीवन जिस युक्ति से ऊर्जा की बचत या उसके खर्च में कमी करता है वह है मन्त्रीकरण। उदाहरणार्थ, हृदय के स्पन्दन एवं केफडों की श्वास-निश्वास की एकान्तरण-क्रिया को स्वचालित बनाकर जीवन ने शारीरिक शक्ति के निरन्तर परिचालन की अण-क्षण चिन्ता करने से मानवीय विचार एवं इच्छा को मुक्त करके अन्य क्षेत्रों में उसके उपयोग का अवसर प्रदान किया है। यदि प्रत्येक क्रमागत श्वास और प्रत्येक क्रमागत हृदय-स्पन्द के लिए विचार या इच्छा को निरन्तर सोचने-समझने की जरूरत होती तो किसी तरह अपने को जीवित रखने के सिवा किसी भी मानव प्राणी के पास बौद्धिक या सांकेतिक ऊर्जा और कामों के लिए बचती ही नहीं। इसी बात को और सही ढंग पर यो कह सकते हैं कि तब कोई अवमानव (sub-human) कभी मानव बनने में सफल नहीं होता। मनुष्य के भौतिक निकाय के जीवन में ऊर्जा की बचत का जो सर्जनात्मक प्रभाव पड़ता

है उसके इस उदाहरण के प्रकाश में हम यह कल्पना भी कर सकते हैं कि उसके सामाजिक निकाय के जीवन में धर्म तब तक भूखा रहेगा जबतक कि विचारणा एवं इच्छा अर्थक्षेत्र में व्यस्त रहेंगी (जैसी कि औद्योगिक क्रान्ति के बाद से वे पश्चिम में रही हैं) या राजनीति में विलीन रहेगी (जैसी कि देवभावित हेलेनी राज्य के पाश्चात्य रिनैसां के बाद से वे पश्चिम में रही हैं)। इसे उलटकर हम यह निष्कर्ष भी निकाल सकते हैं कि इस समय पाश्चात्य समाज के आर्थिक एवं राजनीतिक जीवन पर जो एकमार्गीकरण थोपा जा रहा है प्रतीत होता है कि वही, ईश्वर के यशोगान-द्वारा और एक बार पुनः उसके उपभोग-द्वारा मनुष्य के सत्य लक्ष्य को प्राप्त करने के लिए पाश्चात्य प्राणियों को मुक्त कर देगा।

यह सुखद आध्यात्मिक भविष्य कम से कम एक ऐसी सम्भावना तो है ही जिसमें पाश्चात्य स्त्री-पुरुषों की अवसन्न पीढ़ी उदार प्रकाश की एक किरण फूटती देख सकती है।

१३. निष्कर्ष

यह पुस्तक कैसे लिखी गयी

लोग इतिहास का अध्ययन क्यों करते हैं ? वर्तमान लेखक का निजी उत्तर यह होगा कि अन्य ऐसे किसी प्राणी की भांति जिसको जीवन में एक लक्ष्य रखने का आनन्द प्राप्त हो, एक इतिहासकार को भी ईश्वर का यह आह्वान मिला कि वह उसकी भावना करे और उसे प्राप्त करे। असंख्य दृष्टिकोणों में से एक दृष्टिकोण इतिहास का भी है। इसकी विशिष्ट देन है—ईश्वर की गतिमयी सर्जनात्मक कार्यशीलता के दृश्य को ऐसे फ्रेम या चौखटे में हमारे सामने उपस्थित करना, जिसमें, हमारे मानवीय अनुभव के अनुसार, छ आयात हैं। ऐतिहासिक दृष्टिकोण हमें भौतिक जगत् को दिगन्त-काल (स्पेस-टाइम) के चतुरायामी फ्रेम में अपकेंद्रिक (centrifugal) गति से चलता हुआ दिखाता है; यह हमें दिखाता है कि हमारे पृथिवी-ग्रह पर जो जीवन है वह जीवन-काल-दिगन्त के पंचायामी फ्रेम में किस प्रकार विकसमान होता हुआ चल रहा है; वह हमें ऐसे मानव-प्राणियों के भी दर्शन कराता है जो अन्तरात्मा के प्रसाद से छूटे आयात पर उठकर, अपनी आध्यात्मिक स्वतन्त्रता के नियतिनिर्दिष्ट प्रयोग-द्वारा या तो अपने ज़रूरी की ओर जा रहे हैं या फिर उससे दूर हटते जा रहे हैं।

यदि हम इतिहास में ईश्वर की सृष्टि की गतिशीलता का दृश्य देखने में ठीक हैं तो हमें यह जानकर आश्चर्य न होगा कि यद्यपि इतिहास की छाप या प्रभाव के प्रति मानव-मनों की सहज ग्रहणशीलता सदा प्रायः एक ही औसत वाली होती है, किन्तु उस प्रभाव या छाप की वास्तविक शक्ति, उपलब्धकर्ता की ऐतिहासिक परिस्थितियों के अनुसार, भिन्न-भिन्न हो जाती है। ग्रहणशीलता को उत्कण्ठा से शक्तिमान् बनाना पड़ता है और उत्कण्ठा हड़ तभी होगी जब कि सामाजिक परिवर्तन का उपक्रम स्पष्ट एवं प्रबल रूप में व्यक्त होगा। आदिमकालीन कृषक-समाज कभी ऐतिहासिकमना (हिस्टोरिकल माइण्डेड) नहीं रहा, क्योंकि उसके सामाजिक पर्यावरण ने सदा उससे इतिहास की बात न कहकर प्रकृति की बात कही है। उसके त्यौहार कभी चतुर्थ जुलाई, गार्ड फाक्स दिवस या मुड-विरामदिवस नहीं रहे बल्कि अनैतिहासिक प्रवर्तमान कृषि-वर्ष के भले-बुरे दिन रहे हैं।^१

^१ लेखक ने पश्चिम की दृष्टि से ये उदाहरण बिये हैं। हमारे यहां भी यही बात है। होली, बिबली, संक्रान्ति इत्यादि प्राकृतिक परिवर्तनों के ही त्यौहार हैं, ऐतिहासिक नहीं।—अनु०

जिस अल्पमत के सामाजिक वातावरण में इतिहास उनसे बोलता था उसमें भी ऐतिहासिक सामाजिक पर्यावरण के विकिरण का यह उद्घाटन, इतिहासकार को उत्साहित करने के लिए पर्याप्त नहीं था। उत्कण्ठा या जिज्ञासा के सर्जनात्मक आलोड़न के बिना, इतिहास के सर्वाधिक परिचित एवं श्रेष्ठ स्मारक भी अपना वाणीमय मूक तमाशा बिना किसी प्रभाव के करते रह जायेंगे, क्योंकि जिन नयनों से वे बोल रहे होंगे वे कुछ देख ही न पायेंगे। यह सत्य कि सर्जनशीला चिनगारी बिना उत्तर और चुनौती के नहीं जलायी जा सकती, आधुनिक पाश्चात्य दार्शनिक यात्री बोलनी (Bolney) को तब प्रत्यक्ष हो गया था जब उसने १७८३-८५ में मुस्लिम जगत् की यात्रा की थी। बोलनी एक ऐसे देश से आया था जो हनीबाली युद्ध के जमाने में, मतलब अभी हाल ही, सम्यताओं के इतिहास की धारा में खिंच आया था, जब कि जिस क्षेत्र की वह यात्रा कर रहा था वह गाल की अपेक्षा ३-४ हजार वर्ष से भी अधिक इतिहास का रगमंच रह चुका था और उसी अनुपात से उसमें अतीत के दर्शनीय अवशेषों का भाण्डार भी था। फिर भी खीष्टीय सबत् की अठारहवीं शती के अन्तिम चतुर्थांश में, मध्यपूर्व की जीवित पीढ़ी यद्यपि विनष्ट सम्यताओं के इन अद्भुत खड्गहरो में फैली हुई थी किन्तु उसके हृदय में यह प्रश्न नहीं उठता था कि ये स्मारक क्या हैं, जब कि यही प्रश्न बोलनी को उसकी अपनी जन्मभूमि फ्रांस से मिल खोच ले गया। पन्द्रह वर्ष बाद बोनापार्ट के सैनिक अभियान का लाभ उठाकर, और भी बहुतेरे फ्रांसीसी विद्वानों ने उसका पदानुसरण किया। जब इम्बाबाह के निर्णायक युद्धक्षेत्र में, धावा बोलने के पूर्व, नेपोलियन ने अपने सैनिकों को सम्बोधित करते हुए कहा था कि इन पिरामिडों से इतिहास की चालीस शताब्दियाँ उनकी ओर देख रही हैं, तब वह जानता था कि वह एक ऐसी तान छेड़ रहा है जो उसकी सेना के अशिक्षित सैनिकों को स्पर्श किये बिना न रहेगी और जिसका वे निश्चय ही उत्तर देंगे। हम निश्चित रूप से कह सकते हैं कि विरोधी मामलूक सेना के अधिपति मुराद बे ने अपने अनुत्सुक साथियों के सामने इस प्रकार का कोई आवाहन करने में अपने इबास का अपव्यय करने की आवश्यकता नहीं अनुभव की।

आधुनिक पाश्चात्य समाज में विजय करने की जो अतोषणीय उत्कण्ठा है उसके लिए इतिहास का एक नूतन आयाम ढूँढ़कर नेपोलियन के पीछे-पीछे आने वाले फगामीसी आचार्यों ने अपने को अमर कर लिया। और उस समय से कम में कम ग्यारह खोयी एवं विस्मृत सम्यताओं को पुनः जीवन-दान दिया जा चुका है—पुरानी दुनिया की मित्री, बैबिलोनियाई, सुमेरु, मिनोई, हिताई सम्यताएं तथा सिन्धु-संस्कृति एवं शाग संस्कृति, और नयी दुनिया की माया, यूकेताई, मैक्सी एवं ऐदियाई सम्यताएं।

जिज्ञासा के प्रोत्तेजन के बिना कोई इतिहासकार नहीं हो सकता, किन्तु इतना ही अपने में पर्याप्त नहीं है, क्योंकि यदि वह अनिर्देशित है तो निरुद्देश्य सर्वज्ञता के पीछे चली जायगी। जितने भी महान् इतिहासकार हुए हैं उनमें से प्रत्येक की जिज्ञासा सर्वदा अपनी पीढ़ी के लिए व्यावहारिक महत्त्व रखने वाले किसी न किसी प्रश्न के

समाधान की ओर ही प्रवाहित रही है। इस वृत्ति को सामान्य भाषा में यों कह सकते हैं—“उससे यह बात कैसे निकल आयी।” जब हम महान् इतिहासकारों के बौद्धिक इतिहासों का सर्वेक्षण करते हैं तो हमें ज्ञात होता है कि अधिकांश मामलों में किसी महत्त्वपूर्ण, साध ही दारुण, सार्वजनिक घटना की चुनौती का उत्तर ही ऐतिहासिक निबान के रूप में व्यक्त हो गया है। यह घटना ऐसी भी हो सकती है जिसे उन्होंने स्वयं ही देखा हो, यहाँ तक कि उसमें सक्रिय भाग भी लिया हो, जैसा कि थ्यूसीडाइड्स ने महत् एथोनोपेलोपोनीशियाई युद्ध में तथा क्लेयरेंडन ने महान् विद्रोह (ग्रेट रिबेलियन) में भाग लिया था, या वह कोई बहुत पुरानी ऐसी घटना भी हो सकती है जिसकी प्रतिध्वनि किसी संवेदनशील ऐतिहासिक मन में एक उत्तर वा अनुक्रिया उत्पन्न कर सके, जैसा कि रोम-साम्राज्य के ह्रास एवं भावोद्वेगजनक चुनौती से, शनाब्दियों बाद राजधानी के ध्वसावशेषों में विचरण करते हुए गिबन प्रेरित हुआ था। एक ऐसी महत्त्वपूर्ण घटना भी जो सन्तोषजनक दीखती हो, सर्जनात्मक प्रोत्तेजन का रूप ग्रहण कर सकती है। उदाहरण-स्वरूप उस मानसिक चुनौती को देखिए जो हेरोडोटस को फारस-युद्ध से प्राप्त हुई थी। किन्तु अधिकांश मामलों में इतिहास की महती विपत्तियों ने ही मानव की स्वाभाविक आशावादिता को चुनौती देकर, इतिहासकार के सर्वोत्तम प्रयासों को प्रेरित किया है।

मेरे-जैसा एक इतिहासकार जो १८८६ ई. में पैदा हुआ, और अभी १९५५ ई. तक जीवन है, परिवर्तन के उस लम्बे निनाद को सुन चुका है जो इतिहासकार के तात्त्विक प्रश्न—“उससे यह बात कैसे निकल आयी” से टकराकर उत्पन्न हुआ था। उसके मन में सबसे पहिला और सबसे मुख्य प्रश्न यह उठा कि उसमें पहिले जो पीढ़ी गुजर चुकी है उसकी विवेकपूर्ण आशाओं को इस बुरी तरह भग होती देखने के लिए मैं क्यों बच गया? लोकतान्त्रिक पाश्चात्य देशों में, १८६० ई. के लगभग जन्मी पीढ़ी के उदारमना मध्यवर्ग में यह बात उन्नीसवीं शती की समाप्ति तक निश्चित-सी लगने लगी थी कि विजयिनी के रूप में आगे बढ़ती हुई पाश्चात्य सभ्यता ने मानवीय प्रगति को ऐसे बिन्दु पर पहुँचा दिया है कि शीघ्र ही दूसरे मोड़ पर पहुँचते-पहुँचते वह पार्थिव स्वर्ग को प्राप्त कर लेगी। तब उस पीढ़ी को बुरी तरह निराश क्यों होना पड़ा? सचमुच क्या गलती हो गयी? नयी शताब्दी अपने पीछे युद्ध एवं दौर्जन्य की जो गड़बड़ी ले आयी उसमें राजनीतिक मानचित्र पहिचान के बाहर इस रूप में कैसे बदल गया और कैसे आठ महती शक्तियों का मंगल भ्रातृत्व दो ऐसी शक्तियों में बदल गया जो पाश्चात्य यूरोप के बाहर की थीं?

इन प्रश्नों की सूची को चाहे जितना लम्बा किया जा सकता है और वे कैसे ही बहुसंख्यक ऐतिहासिक अनुसन्धानों को जन्म भी देते हैं। चूँकि वर्तमान लेखक ऐसे संकट-काल में पैदा हुआ जो इतिहासकार का स्वर्ग होता है, इसलिए वर्तमान घटनाओं ने उसके सामने जितनी ऐतिहासिक पहिलिया उपस्थित की सभी में उसकी दिलचस्पी हो गयी। किन्तु उसके पेशे का सौभाग्य यही तक समाप्त नहीं हुआ। वह ठीक ऐसे मोके पर पैदा हुआ था कि हेलेनबाद में विशुद्ध प्रारम्भिक अधुनातन पाश्चात्य रिनैसा-

शिक्षण (अर्ली माडर्न वेस्टर्न रिनैसां एजुकेशन) प्राप्त कर सका। १६११ की गमियो तक उसे लैटिन का अध्ययन करते हुए पन्द्रह और ग्रीक का अध्ययन करते हुए बारह वर्ष बीत चुके थे, और इस पारम्परिक शिक्षण ने प्राप्तिकर्ताओं पर ऐसा मगल प्रभाव डाला था कि वे उग्र सांस्कृतिक राष्ट्रीयता के रोग से प्रतिरक्षित हो चुके थे। हेलेनी ढंग पर शिक्षित पारिश्चात्य, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् को सर्वोत्तम सम्भव क्षेत्र मान लेने की गलती में नहीं पड़ सकता था, न वह अपने ही समकालीन पाश्चात्य सामाजिक वातावरण-द्वारा उसके सामने उपस्थित ऐतिहासिक प्रश्नों पर विचार करते समय उस यूनान की भविष्यवाणियों को भुला सकता था जिसको उसने अपने आध्यात्मिक गृह के रूप में प्राप्त किया था।

उदाहरण के लिए, अपने उदारमना अग्रजों की आशाओं के भंग होने की बात पर विचार करते समय वह पेरिक्लियाई अत्ती लोकतन्त्र (Periclean Attic Democracy) के प्रति प्लेटो की निराशा का स्मरण किये बिना नहीं रह सकता था। १६१४ में जो विश्व-युद्ध आरम्भ हुआ उसके अनुभवों के बीच वह तबतक नहीं जी सकता था जबतक कि वह इस सत्य को न देख लेता कि ४३१ ईसापूर्व में जो युद्ध छिड़ गया था वह भी थूसीडाइड्स के लिए ऐसे ही अनुभवों का उपहार ले आया था। जब अपने अनुभवों से उसे प्रकाश मिला तो पहिली बार उसने देखा कि थूसीडाइड्स के जिन शब्दों एवं वाक्यों को इसके पूर्व उसने निरर्थक समझा था या बहुत कम महत्त्व दिया था उनमें एक गहराई है; नव उसने समझा कि एक दूसरी ही दुनिया में २३०० वर्षों से भी पहिले लिखी उसकी पुस्तक उसके लिए ऐसे अनुभवों का कोष मिट हो सकती है जो उसके पाठक की दुनिया में पाठक की पीढ़ी को अभी-अभी ग्रस्त करने लगे हैं। एक अर्थ में १६१४ तथा ४३१ ईसा-पूर्व दोनों तारिखिक दृष्टि से समकालिक ठहरते हैं।

इससे पता चला कि वर्तमान लेखक के सामाजिक वातावरण में दो ऐसे तत्त्व थे, और दोनों ही वैयक्तिक नहीं थे, जो इतिहास के अध्ययन के उसके दृष्टिकोण पर अत्यधिक प्रभाव डालते थे। पहिला था, खुद उसके पाश्चात्य विष्व का वर्तमान इतिहास और दूसरा था उसका हेलेनी शिक्षण। चूँकि दोनों की निरन्तर एक दूसरे पर प्रतिक्रिया होती रहती थी इसलिए इतिहास के विषय में लेखक का दृष्टिकोण द्विनेत्री (binocular) हो गया। जब भी इतिहासकार का मौलिक प्रश्न 'यह बात उससे कैसे निकल आयी,' इस लेखक के सामने किसी वर्तमान संकट को घटना ने रखा तभी उसके दिमाग में उस सवाल का रूप यह हो गया—“पाश्चात्य एवं हेलेनी दोनों ही इतिहासों में यह बात उससे कैसे निकल आयी?” इस प्रकार उसने इतिहास को दो युगों की तुलना के रूप में ग्रहण कर लिया।

इतिहास के इस द्विनेत्री दृष्टिकोण का उन सुदूरपूर्वीय समकालिकों द्वारा अनुशासन एवं पुष्टिकरण सम्भव था जिनके परम्परागत शिक्षण में एक पूर्ववर्ती सम्प्रदाय की पुराण-भाषा एवं साहित्य ने, हमारे ही उदाहरण की तरह, बड़ा महत्वपूर्ण अभिनय किया था। वर्तमान लेखक की भाँति ही एक कनफ्यूशियाई पण्डित भी एक बीती

घटना पर समानान्तर किसी ऐसी प्राचीन घटना का स्मरण किये बिना विचार नहीं कर सकता, जो उसके लिए अधिक मूल्यवान् और बायद बाद वाली उस घटना से अधिक वास्तविक भी हो जिसने उसे परिचित सिनाई पुराण-साहित्य को चवाने के प्रिय कार्य की ओर प्रेरित किया है। इस उत्तरकालिक चिंग-कनफूशियनमना पद्धति और उसके उत्तरकालिक विक्टोरियन हेलेनीयना अग्रेज समकालिक के बीच प्रधान अन्तर यह हो सकता है कि मानवीय घटनाओं का चीनी विद्वान् अपनी ऐतिहासिक तुलनाओं को दो ही युगों तक सीमित रखकर सन्तुष्ट हो सकता है। जब कि उत्तरकालिक विक्टोरियन अग्रेज एक बार ऐतिहासिक दृष्टि में दो युगों पर विचार का आरम्भ करके फिर अपने सांस्कृतिक सरगम (gamut) को और विस्तृत क्षेत्र तक ले जाये बिना नहीं रह सकता।

बात यह है कि ख्रीष्टीय सवन् की उन्नीसवीं शती के अन्तिमांश में अपनी परम्परागत शिक्षा पाने वाले चीनी छात्र को यह विचार फिर भी अद्भुत प्रतीत होगा कि सिनाई सभ्यता और उसकी सुदूरपूर्वीय उत्तराधिकारिणी के अलावा दूसरी सभ्यता भी गंभीर विचार का विषय हो सकती है, किन्तु उसी पीढ़ी के किसी पाश्चिमात्य के लिए ऐसी धुंधली दृष्टि असम्भव है।

असम्भव इसलिए है कि जिस पाश्चात्य समाज का वह सदस्य है, उसने इसके पहिले के चार सौ वर्षों में पुरानी एवं नयी दुनिया की अपनी प्रजाति की आठ प्रतिनिधि सभ्यताओं से सम्पर्क स्थापित किया है। इसलिए पाश्चात्य मस्तिष्क के लिए अपनी एवं हेलेनी के अलावा अन्य सभ्यताओं के अस्तित्व एवं महत्त्व से इन्कार करना द्विगुणित रूप से असम्भव है। इसलिए भी कि जिन अतोषणीय जिज्ञासा वाले पाश्चिमात्स्यों ने कोलम्बस एवं दि गामा के पदचिह्नों पर चलकर पहिले के अक्षत सागर पर विजय प्राप्त कर ली थी उन्होंने ही पूर्व में दफनाये हुए अतीत को भी खोद निकाला था। जिस पीढ़ी ने ऐसा विशद ऐतिहासिक क्षितिज प्राप्त कर लिया है उसमें का एक पाश्चात्य इतिहासकार, जिसकी हेलेनी शिक्षा ने दो युगों की ऐतिहासिक तुलना की और उसे प्रेरित किया है, तबतक मन्तोष नहीं प्राप्त कर सकता जबतक अपने तुलनात्मक अध्ययन के लिए वह समाज की प्रजाति के उतने नमूने न प्राप्त कर ले जितने प्राप्त किये जा सकते हैं। हेलेनी एवं पाश्चात्य तो उस समाज-प्रजाति के दो ही प्रतिनिधि हुए।

जब उसने इस युग-तुलना को बढ़ाकर दसगुनी कर लिया तब उसके लिए उस प्रधान प्रश्न की उपेक्षा करना सम्भव न रहा जो दो युगों की उसकी मूल तुलना ने पहिले ही उठा दिया था। हेलेनी सभ्यता के इतिहास में सबसे अग्रगण्य सूचक तथ्य है एक ऐसे समाज का विघटन, जिसका भग ४३१ ईसा-पूर्व महान् एथीनो-पेलोगोनेशियाई युद्ध के साथ ही आरम्भ हो चुका था। यदि पाश्चात्य इतिहासों के बीच तुलना करने की लेखक की प्रणाली का कोई औचित्य है तो उससे यह निष्कर्ष भी निकलता है कि पाश्चात्य समाज भी वैसी ही नियति की सम्भावना से सुरक्षित नहीं है, और जब लेखक, और विस्तृत क्षेत्र में अध्ययन करते हुए पाता है कि उसके सभ्यताओं के समुदाय में से अधिकांश पहिले ही मर चुकी है तो वह यह निष्कर्ष निकालने को विवश हो

जाता है कि प्रत्येक सभ्यता, जिसमें उसकी सभ्यता भी शामिल है, के सामने मृत्यु की सम्भावना लड़ी है ।

यह 'मृत्यु-द्वार' क्या है, जिसके भीतर एक समय पल्लवित-पुष्पित इतनी सभ्यताएँ विलीन हो गयी ? इसी सवाल ने लेखक को सभ्यताओं के विभंग एवं विघटन का अध्ययन करने को प्रेरित किया, उसके बाद वह उनके स्रोत एवं उदय के संप्रसारिणी अध्ययन में भी लग गया । इस तरह यह 'इतिहास का अध्ययन' लिखा गया है ।

ग्रन्थ-संक्षेप

[१]

प्रस्तावना

१. ऐतिहासिक अध्ययन की इकाई

ऐतिहासिक अध्ययन की बोधगम्य इकाईयाँ राष्ट्र अथवा युग नहीं हैं, अपितु 'समाज' हैं। जब हम आग्ल इतिहास का एक-एक अध्याय लेकर परीक्षण करते हैं तो पता लगता है कि स्वयं अपने ही अन्दर की वस्तु के रूप में वह बोधगम्य नहीं है; वह केवल एक बृहत्तर सम्पूर्ण (लार्जर होल) के एक अंग के रूप में ही बोधगम्य है। इस सम्पूर्ण में उसके ऐसे अंश (यानी इंग्लैंड, फ्रांस, नेदरलैंड्स) समाये हुए हैं जिनके सामने एक से प्रोत्तेजन या चुनौतियाँ आती हैं किन्तु जो विभिन्न रूपों में उनका उत्तर देते हैं। हेलेनी इतिहास का एक उदाहरण लेकर इसका निदर्शन किया गया है। जिस 'सम्पूर्ण' या 'समाज' के अन्तर्गत इंग्लैंड है उसकी पहिचान पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत (वेस्टर्न क्रिश्चियेडम) के रूप में की गयी है। विभिन्न समयों में उसका जो विस्तार विगन्त में हुआ है और काल-आयाम में उसके जो उद्गम हैं उनकी माप की गयी है। वह अपने अंगों की जोड़बन्दी से पुराना है किन्तु कुछ ही पुराना है। उसके आरम्भ की खोज में ही एक दूसरे समाज का पता लगता है जो अब मृत है, अर्थात् यूनानी-रोमी (ग्रीको रोमन) अथवा हेलेनी समाज। हमारा समाज इसी से सम्बद्ध है। यह भी स्पष्ट हो जाता है कि और भी कई जीवित समाज हैं—परम्परानिष्ठ ख्रीष्टीय (आर्थोडॉक्स क्रिश्चियन), इस्लामी, हिन्दू तथा सुदूरपूर्वीय समाज। इनके अलावा कुछ ऐसे समाजों के अक्षीकृत (फासिलाइज्ड) अवशेष भी हैं जिनकी इस समय तक ठीक शिनाख्त नहीं हो सकी है, जैसे यहूदी एवं पारसी।

२. सम्यताओं का तुलनात्मक अध्ययन

इस अध्याय का तात्पर्य उन सब समाजों की, बल्कि सम्यताओं की—क्योंकि आदिमकालिक एवं सन्धेतर समाज भी तो हैं—पहिचान, परिभाषा एवं नामोल्लेख करना है जो अबतक अस्तित्व में आ सकी हैं। अन्वेषण के लिए अपनायी गयी प्रथम

प्रणाली यह रही है कि जिन वर्तमान सभ्यताओं की पहिचान हो चुकी है उनके स्रोतों वा उद्गमों का परीक्षण करना और यह देखना कि क्या हम इस समय लुप्त ऐसी सभ्यताओं का पता लगा सकते हैं जिनके साथ वर्तमान सभ्यताएँ सम्बद्ध हैं—जैसे कि पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् हेलेनी सभ्यता से सम्बद्ध पाया गया है। इस सगोत्रता के लक्षण हैं—(क) एक सार्वभौम राज्य (यानी रोम साम्राज्य) जो स्वयं किसी 'सकट-काल' (टाइम आफ ट्रबुल्स) की उपज है, फिर उसका अनुसरण करने वाला (ख) एक राज्यान्तरकाल (इष्ट-रेगनम) जिसमें (ग) चर्च एवं (घ) वीर युग में बर्बगे के सामूहिक प्रवास (बोल-कर-बान-दे-रू ग) का आविर्भाव होता है। फिर यह चर्च और सामूहिक प्रवास क्रमशः एक मरणशील सभ्यता के आन्तरिक एवं बाह्य 'श्रमजीवीवर्ग' की उपज है। इन सूत्रों के सहारे बढ़ते हुए हमें पता चलता है कि—

परम्परानिष्ठ ईसाई समाज, हमारे अपने पाश्चात्य समाज की भाँति ही, हेलेनी समाज के साथ सम्बद्ध है।

जब हम पीछे इस्लामी समाज के उद्गम की खोज करते हैं तो देखते हैं कि वह (उद्गम) स्वयं ही दो मूलतः भिन्न समाजों—ईरानी एवं अरबी का मिश्रण है। इन सबके स्रोत की खोज में पीछे की ओर चलते हुए हमें हेलेनी प्रवेशन (हेलेनिक इंट्रूजन) के हजार वर्ष पूर्व एक लुप्त सभ्यता का पता लगता है। इसे हम सीरियाई समाज नाम देते हैं।

हिन्दू समाज के पीछे जाने पर हमें इण्डिक (सिन्धु ?) समाज का पता चलता है।

सुदूरपूर्वीय समाज के पीछे हमें सिनाई (चीनी) समाज के वर्णन होते हैं।

अध्यावशेषों के बारे में पता लगता है कि वे अबतक पहिचाने हुए लुप्त समाजों में से ही किसी न किसी के अवशेष हैं।

हेलेनी समाज के पहिले, उसके पृष्ठ भाग में भिनोई (मिनोन) समाज छड़ा दिखायी पड़ता है, किन्तु यह भी देख सकते हैं कि अबतक पहिचाने अन्य सम्बद्ध समाजों के असदृश हेलेनी समाज ने अपने पूर्ववर्ती समाज के आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग-द्वारा आविष्कृत किसी धर्म को अंगीकार नहीं किया। इसलिए उसे अपने पूर्ववर्ती समाज के साथ ठीक-ठीक सम्बद्ध नहीं कहा जा सकता।

सिनाई समाज के पीछे हमें शाग सस्कृति दिखायी पड़ती है।

इण्डिक सुसायटी (सिन्धु समाज ?) के पीछे हमें सिन्धु सस्कृति के दर्शन होते हैं जिसका समसामयिक मुंघेरु समाज से कुछ न कुछ सम्बन्ध दिखायी पड़ता है।

मुंघेरु समाज की सन्तति के रूप में हमें दो और समाजों का पता चलता है—हिताई एवं बैबिलोनियाई (हिताइट एवं बैबिलोनिक) समाज।

मिस्री समाज का न कोई पूर्ववर्ती समाज था, न कोई उत्तराधिकारी ही था।

नयी दुनिया में हम चार समाजों की शिनाख्त कर सकते हैं : ऐँदियाई (ऐँदियन), यूकेती (यूकेटिक), मैक्सी (मैक्सिक) तथा मय वा माया समाज।

इस प्रकार हमारे पास, सब मिलाकर, सभ्यताओं के २१ नमूने हो जाते हैं।

और यदि हम परम्परानिष्ठ ईसाई समाज को परम्परानिष्ठ बैजैतियाई (अनातोलियाई एवं बास्कन में प्रचलित) तथा परम्परानिष्ठ स्त्री एवं सुदूरपूर्वीय की चीनी एवं जपानी-कोरियाई समाजों में विभाजित कर देते हैं तो हमारे पास तेईस सम्प्रदाय हो जाती हैं।

३. समाजों की तुलनात्मकता

(१) सम्प्रदाय एवं आदिमकालीन समाज

सम्प्रदायों में एक बात सामान्य वा सर्वनिष्ठ होती है—वे आदिमकालीन समाजों से एक भिन्न वर्ग की होती हैं। अन्तिम (आदिमकालिक समाज) बहुसंख्यक होते हैं विन्तु व्यक्तिगत रूप में, अलग-अलग, बहुत छोटे होते हैं।

(२) सम्प्रदाय के ऐश्वर्य की गलत धारणा

इसमें इस गलत धारणा की जाच की गयी है कि केवल एक ही सम्प्रदाय है, हमारी अपनी। जाच के अनन्तर इसका त्याग कर दिया गया है; इस 'विस्फोट' सिद्धान्त का भी परीक्षण एवं त्याग किया गया है कि सब सम्प्रदायों का उद्गम मिस्र में है।

(३) सम्प्रदायों की तुलनात्मकता का मामला

सापेक्ष दृष्टि में कहे तो सम्प्रदाय मानव-इतिहास की बहुत हाल की घटनाएँ हैं। इनमें से प्राचीनतम को पैदा हुए छ हजार वर्ष से अधिक नहीं हुए। उन पर एक ही प्रजाति (स्पीशी) के दार्शनिक दृष्टि में समकालिक सदस्यों के रूप में विचार करने का प्रस्ताव है। इतिहास अपने को दोहराता नहीं (हिस्टरी डूज् नाट रिपीट इटसेल्फ़) की उक्ति के रूप में जो अद्वैतत्व प्रचलित है वह इस प्रस्तावित प्रणाली के मार्ग में कोई उचित आपत्ति नहीं उपस्थित करता।

(४) इतिहास, विज्ञान एवं कथा-साहित्य

ये 'हमारे विचारों के जो विषय हैं उन्हें तथा उनके द्वारा जीवन के दृश्य-प्रपञ्च को देखने एवं उपस्थित करने की तीन भिन्न प्रणालियाँ हैं।' यहाँ इन तीन विधियों के बीच की भिन्नताओं का परीक्षण किया गया है और इतिहास के विषय को उपस्थित करने में विज्ञान एवं कथा-साहित्य की उपयोगिता पर विचार किया गया है।

[२]

समस्याओं का उद्गम

४ समस्या और उसका समाधान न करने का उपाय

(१) समस्या का वर्णन

हमारे तेईस सम्प्रदायों में से सोलह तो पूर्ववर्ती सम्प्रदायों से सम्बद्ध हैं किन्तु छ. सीधे आदिमकालिक जीवन से उद्भूत हुए हैं। आज जो आदिमकालिक समाज

जीवित हैं वे 'स्थैतिक' (स्टैटिक) हैं, किन्तु इतना तो स्पष्ट है कि मूलतः वे गत्यात्मक रूप से प्रगतिशील रहे होंगे। सामाजिक जीवन मानव-जाति से भी पुराना है; वह कीड़ों-मकोड़ों तथा पशुओं में भी पाया जाता है और निश्चय ही आदिमकालिक समाजों की छत्रछाया में ही अबमानव (sub human) मानव के स्तर तक उठा; और यह उससे कहीं बड़ी प्रगति है जो आज तक किसी भी सभ्यता ने प्राप्त की है। फिर भी जिस रूप में हम इन आदिमकालिक समाजों को जानते हैं उस रूप में वे स्थैतिक हैं। समस्या यह है - क्यों और कैसे यह आदिमकालिक परम्परा तोड़ी गयी थी ?

(२) जाति (रेस)

जिस तथ्य को हम दूढ़ रहे हैं वह निश्चय ही उन मानव प्राणियों का कोई विशेष गुण होगा जिन्होंने सभ्यताओं का आरम्भ किया या वह उस समय के उनके पर्यावरण का कोई विशिष्ट तत्त्व होगा। वह उनके एव उनके पर्यावरण के बीच की कोई अन्तःक्रिया भी हो सकती है। इनमें से पहिली विचार-धारा के अनुसार कोई-कोई जाति ससार में सहज ही श्रेष्ठ होती है (जैसे नाडिक जाति) और वही सभ्यताओं को जन्म देती है। यहाँ इस विचार-धारा की परीक्षा की गयी है और उसको अस्वीकार कर दिया गया है।

(३) पर्यावरण

इस विचार का कि कतिपय पर्यावरण ऐसे होते हैं जो जीवन की सरल-सुखद स्थिति पैदा कर सभ्यताओं को जन्म देते हैं, परीक्षण किया गया है और उसे भी छोड़ दिया गया है।

५. चुनौती और उत्तर

(१) पौराणिक संकेत-चिह्न

ऊपर जिन दो विचारों की परीक्षा की गयी और उनका परित्याग कर दिया गया है, उनमें भी दोष यह है कि वे एक ऐसी समस्या पर जो वस्तुतः आध्यात्मिक है, उन विज्ञानों की प्रक्रिया का आरोपण करते हैं जो भौतिक पदार्थों के प्रति व्यवहार करने के लिए हैं। जिन महत् पुराणों में मानव जाति का प्रज्ञान सुरक्षित है, उनका सर्वेक्षण करने से इस सम्भावना का संकेत मिलता है कि मनुष्य किसी श्रेष्ठ शरीर-सम्पत्ति या भौगोलिक परिस्थिति के कारण सभ्यता की उपलब्धि नहीं करता किन्तु किसी विशेष कठिनाई की स्थिति में जो चुनौती उसके सामने उपस्थित होती है उसका उत्तर देने के रूप में करता है; इसी चुनौती का उत्तर देने के लिए वह अभूतपूर्व प्रयास करता है।

(२) समस्या पर पुराण का आरोपण

सभ्यता के प्रभार के पूर्व अफ़ेसियाई स्टेपी (सहारा एवं अरब मरुस्थल) जल से सुसिंचित शादल भूमि थी। बड़े लम्बे समय तक बराबर यह हरा-भरी भूमि सूखती गयी और इस प्रलम्ब शोषण-क्रिया ने वहाँ के प्राणियों के सामने जो चुनौती उपस्थित की उसका उन्होंने विभिन्न रूपों में उत्तर दिया। कुछ अपनी भूमि से चिपटे तो रहे

परन्तु उन्होंने अपनी आदतें बदल दी और इस प्रकार जीवन की मायावरीय (खाना-बदोष) प्रणाली का विकास कर लिया। दूसरे जमीन के सूखने में पीछे हटती हुई हरियाली के साथ-साथ उष्ण कटिबन्ध की ओर हटने लगे और इस प्रकार अपनी आदिमकालीन जीवन-प्रणाली को सुरक्षित रखा—और आज भी वे अपनी वही जीवन-प्रणाली निभाते जा रहे हैं। दूसरों ने नील घाटी के दलदलों एवं जंगलों में प्रवेश किया और अपने सामने उपस्थित चुनौती का उत्तर देने के लिए उन्हें रहने योग्य बनाया। इन्हीं ने मिन्नी सम्यता का विकास किया।

इसी ढंग पर और इन्हीं कारणों से दजला-फुरात घाटी में सुमेरु सम्यता का और सिन्धु घाटी में सिन्धु-संस्कृति का उद्भव हुआ।

पीत नदी की घाटी में गांग संस्कृति उद्भूत हुई। वह कौन सी चुनौती थी जिससे इसका जन्म हुआ, यह अबतक अज्ञात है। किन्तु इतना तो निश्चित ही है कि परिस्थितियाँ सरल की जगह कठोर ही अधिक रही होगी।

माया या मय सम्यता उष्ण कटिबन्धीय जंगल की चुनौती के जवाब में पैदा हुई; इसी प्रकार ऐंदियाई (ऐंदियन) का उद्भव वीरान पठार की चुनौती के उत्तर रूप में हुआ था।

मिनोई या मिनोन सम्यता सागर की चुनौती के उत्तर रूप में उद्भूत हुई। इसके सम्पादक अफ्रीका के सूखते हुए तटों में भागकर आने वाले वे शरणार्थी थे जिन्होंने जलक्षेत्र को ग्रहण कर क्रीट एवं दूसरे एजियन सागरीय द्वीपों में आश्रय लिया था। वे एशिया एवं यूरोप की अपेक्षाकृत निकटतर मुख्य भूमियों से नहीं आये थे।

सम्बद्ध सम्यताओं को लेते हैं तो जिस चुनौती ने उन्हें अस्तित्व प्रदान किया वह मुख्यतः भौगोलिक तत्त्वों में नहीं बल्कि उनके मानवीय पर्यावरण से ही आयी थी—अर्थात् वह उन प्रभविष्णु अल्पमतों से आयी थी जिनके साथ वे सम्बद्ध हैं। प्रभविष्णु अल्पमत, परिभाषा की दृष्टि से, एक ऐसा शासक वर्ग है जिसने नेतृत्व करना तो छोड़ दिया है और उत्पीड़क हो गया है। असफल सम्यता के आन्तरिक एवं बाह्य श्रमजीवीवर्ग इस चुनौती का उत्तर उससे सम्बन्ध विच्छेद करने और इस प्रकार एक नयी सम्यता की नींव डालने के रूप में देते हैं।

६. विपत्ति के गुण

पिछले अध्याय में सम्यताओं के उद्गम की जो व्याख्या की गयी है, वह इस परिकल्पना पर आश्रित है कि सरल की अपेक्षा कठोर परिस्थितियाँ ही इन सफलताओं का कारण होती हैं। जब हम उन बस्तियों के उदाहरण लेते हैं जहाँ कभी सम्यता फूली-फली किन्तु बाद में असफल हो गयी और जहाँ भूमि अपनी मूल स्थिति में लौट आयी है, तो उस परिकल्पना की सिद्धि के अधिक निकट पहुँच जाते हैं।

जो प्रदेश कभी मय (माया) सम्यता का दृश्यपट था वह अब पुनः उष्ण कटिबन्धीय बन रूप में बदल गया है।

सीलोन की दृष्टिक सम्यता द्वीप के वर्षारहित अर्द्धभाग में विकसित हुई

धी। अब यह क्षेत्र बिलकुल वीरान हो गया है, यद्यपि इण्डिक सिचन प्रणाली के ध्वंसावशेष अब भी उस सम्यता के प्रमाण उपस्थित कर रहे हैं जो कभी वहाँ फूली-फली थी।

पेत्रा एवं पाल मीरा के ध्वंसावशेष अरब महस्थल के लघु मरुस्थान में फैले हुए हैं।

प्रशान्त महासागर के सुदूरतम स्थानों में से एक है ईस्टर द्वीप। उसमें जो मूर्तियाँ फैली मिलती हैं उनसे सिद्ध होता है कि वह कभी पोलीनेशियाई सम्यता का केन्द्र रहा होगा।

जिस न्यू इंग्लैंड के यूरोपीय उपनिवेशियों ने उत्तरी अमेरिका के इतिहास में बड़ा ही प्रभावपूर्ण भाग लिया था, वह उम महाद्वीप के सबसे ऊँच एवं वीरान प्रदेशों में से एक है।

रोमी अभियान (Roman Champagna) के लैटिन कसबे अभी कुछ दिन पूर्व तक मलेरिया-प्रधान ऊँच प्रदेश थे किन्तु उनका रोमन सत्ता के उदय में बहुत बड़ा अंश रहा है। इसके विपरीत कैपुआ की स्थिति कहीं ज्यादा अनुकूल थी किन्तु उसका अभिनय नगण्य रहा। इस अध्याय में हेरोडोटस, उडेंसी तथा यहूदी धर्मग्रन्थ (बुक आफ एक्जोडस) में भी उदाहरण लिये गये हैं।

जिस न्यासालैंड में जीवन-यापन की स्थिति सरल है वहाँ के मूल निवासी आदिमकालीन जगलियों के रूप में ही तबतक पड़े रह गये जबतक कि निष्ठुर जलवायु वाले सुदूर यूरोप से वहाँ आक्रमणकारियों का आगमन नहीं हुआ।

७. पर्यावरण की चुनौती

(१) कठोर प्रदेशों का उद्दीपन

समीपवर्ती पर्यावरणों की युगल मालिकाएं उपस्थित की जाती हैं। प्रत्येक उदाहरण में पूर्ववर्ती अधिक कठोर देश है और सम्यता के किसी न किसी रूप के उद्भावक या संस्थापक के रूप में उसकी भूमिका बड़ी शानदार रही है। पीन नदी घाटी, यांग्त्सी घाटी; अतिका एवं बोयेशिया; बैजेंतियम एवं कालखेदन; इसराइल, फोनीशिया, फिलिस्तिन; ब्रैडनबर्ग एवं राइनलैंड; स्काटलैंड एवं इंग्लैंड, तथा उत्तरी अमेरिका के यूरोपीय उपनिवेशियों के विविध वर्गों के उदाहरण दिये गये हैं।

(२) नवीन भूमि का उद्दीपन

हम देखते हैं कि अक्षत भूमि (वर्जिन स्वायल) उस भूमि की अपेक्षा कहीं अधिक शक्तिशाली उत्तरो—अनुक्रियाओं की उद्भावना करती है जो पहिले से ही तोड़ी-जोती जाकर पूर्ववर्ती सम्य अधिवासियों-द्वारा सरलतर (सुखद) बना दी गयी है। इस प्रकार जब हम सम्बद्ध सम्यताओं में से एक-एक को लेते हैं तो देखते हैं कि उन्होंने उन स्थानों में अपनी सबसे अधिक आकर्षक प्रारम्भिक अभिव्यक्तियाँ छोड़ी हैं जो अभिभावक (पेरेंट) सम्यता द्वारा अधिकृत क्षेत्र के बाहर थे। नवीन भूमि ने जो अनुक्रिया उत्पन्न की उसकी वरेष्यता तब सबसे अधिक स्पष्ट हो जाती है जब हम

सागर-पथ से नवीन भूमि पर पहुँचते हैं। इस तथ्य के लिए कारण दिये गये हैं। यह भी समझाया गया है कि क्यों नाटक गृहदेशों (होमलैंड्स) में और मन्त्राकांक्ष सागरान्त बस्तियों में विकसित होते हैं।

(३) आघातों का उद्दीपन

हेलेनी एवं पाश्चात्य इतिहास में विविध उदाहरण यह दिखाने के लिए दिये गये हैं कि कोई आकस्मिक दसनकारी पराजय पराजित दल को इसके लिए उद्दीपन कर सकती है कि वह अपना घर व्यवस्थित करे और विजयपूर्ण उत्तर देने की तैयारी करे।

(४) उदाहरणों का उद्दीपन

विविध उदाहरणों से प्रकट होता है कि जो जनता सीमान्त प्रदेशों में रहती है और जिस पर सदा आक्रमण की सम्भावना बनी रहती है उसका अधिक सुरक्षित स्थिति में रहने वाले अपने पड़ोसियों में कहां शानदार विकास होता है। पूर्वी रोम साम्राज्य की सीमाओं से टकराने वाले उस्मानलियों ने अपने पूर्व के करामतियों में ज्यादा सफलता पायी। जिस आस्ट्रिया पर ओथमन तुर्कों के लम्बे आक्रमण हो रहे उसका इतिहास बवेरिया की अपेक्षा ज्यादा शानदार रहा। इस दृष्टिकोण से रोम के पतन एवं नार्मन विजय के बीच के काल में ब्रिटेन में रहने वाले विविध समुदायों की स्थिति एवं भाग्य की परीक्षा की गयी है।

(५) शास्त्रियों का उद्दीपन

कतिपय वर्ग एवं जातियाँ ऐसी हैं जो दूसरे ऐसे वर्गों या जातियों-द्वारा बलात् थोपी गयी शास्त्रियों (Penalizations) के कारण शताब्दियों तक कष्ट उठाती रही हैं जिन्होंने उन पर अपनी प्रभुता स्थापित कर ली थी। दण्डित वर्ग एवं जातियाँ कतिपय मुविधाओं एवं अवसरों से वंचित कर दिये जाने की इस वृत्तियों का उत्तर प्रायः इस रूप में देती रही हैं कि उनके लिए कार्य की जो दिशाएँ छोड़ दी गयी थी उनमें उन्होंने अपनी असामान्य ऊर्जा का सन्निवेश किया और अपनी विशेष क्षमता का परिचय दिया। यह ठीक वैसा ही हुआ जैसे अन्ध व्यक्ति अपनी श्रवण शक्ति को असाधारण रूप से विकसित कर लेता है। दामता शायद सबसे भारी श्रांति है किन्तु हम देखते हैं कि ईसापूर्व की दो अन्तिम शतियों में पूर्वी भूमध्य (ईस्टर्न मेडिटरेनियन) में इटली में दासों के जो दल आयात किये गये थे उन्हीं में से मुक्त दामो (फ्रीडमेन) के एक ऐसे वर्ग की उत्पत्ति हुई जो भयावह रूप में शक्तिमान् सिद्ध हुआ। इसी दास-जगत् से आन्तर श्रमिकवर्ग के नवीन घर्माँ का भी उद्भव हुआ। इन घर्माँ में से एक ख्रीष्टीय घर्म भी था।

इस दृष्टिकोण में उस्मानलियों के शासन-काल में पराजित ईसाई जन-समूह के विविध वर्गों—विशेषतः फनारियोत यूनानियों के भाग्य का परीक्षण किया गया है। इस उदाहरण तथा यहूदियों के उदाहरण का उपयोग यह सिद्ध करने के लिए किया गया है कि तथाकथित प्रजातीय विशिष्टताएँ (racial characteristics) वस्तुतः प्रजातीय बिल्कुल नहीं हैं बरं उन समुदायों के ऐतिहासिक अनुभवों के कारण हैं।

८. मध्य मार्ग

(१) पर्याप्त एवं अत्यधिक

क्या हम सीधे-सीधे यह कह सकते हैं कि जितनी ही कठोर चुनौती होती है उतना ही श्रेष्ठ उत्तर होता है ? या कोई अत्यन्त कठोर ऐसी भी चुनौती होती है जो उत्तर को जन्म देती है ? इसमें तो कोई सन्देह नहीं कि एक या एकाधिक पक्षों को पराजित करने वाली कुछ चुनौतियाँ ऐसी हैं जिनके कारण अन्त में एक विजयपूर्ण उत्तर का उद्भव हुआ है। उदाहरणार्थ, प्रसरणशील हेलेनवाद की चुनौती केल्टों (Celts) के लिए बहुत बड़ी सिद्ध हुई किन्तु उन्हीं के उत्तराधिकारी टीटनों ने उसका विजयपूर्ण उत्तर प्रदान किया। सीरियाई जगत् में जो 'बलात् हेलेनी' प्रवेश हुआ, सीरियाइयों की ओर से उसके अनेक असफल उत्तर मिले, जिनमें जरयुस्त्रीय, यहूदी (मकाबियाई), नेस्तोरियाई एवं मोनोफाइसाइट आदि उत्तर शामिल हैं। किन्तु इस्लाम की ओर से मिला पाचवाँ उत्तर सफल सिद्ध हुआ।

(२) चुनौतियों की तुलना

किन्तु इतना तो साबित किया ही जा सकता है कि चुनौती बहुत ही कठोर हो सकती है। आशय यह कि सर्वाधिक चुनौती सदा सर्वाधिक उत्तर का उद्भव नहीं करती। नार्ब से जो वाइकिंग आप्रवासी आये थे उन्होंने आइसलैंड की कठोर चुनौती का बहुत अच्छा उत्तर दिया। किन्तु वे ही ग्रीनलैंड की कठोरतर चुनौती के सामने असफल रहे। यूरोपीय उपनिवेशकों के सामने मैसाचुसेट्स ने उमसे ज्यादा कठोर चुनौती रखी जो डिकसी ने रखी थी, फिर भी उससे ज्यादा अच्छे उत्तर का जन्म हुआ। किन्तु जब लेबराडोर ने उसके सामने उसमें भी कठोरतर चुनौती उपस्थित की तो वह उसके लिए बहुत ज्यादा सिद्ध हुई और वे उसका उत्तर न दे सके। और भी उदाहरण आते हैं जिनसे साबित होता है कि आघातों का उद्दीपन अत्यधिक कठोर हो सकता है, विशेषतः उम स्थिति में जब वह लंबे काल तक चलता है। इटली पर हुनीबाल युद्ध के प्रभाव को इसके उदाहरण में पेश किया जा सकता है। मलाया में जा बसने में जो सामाजिक चुनौती निहित है उससे चीनी उद्दीपित हुए किन्तु एक श्वेत जाति के देश अर्थात् कैलीफोर्निया की उससे अधिक कठोर चुनौती के सामने वे पराजित हो गये। अन्त में निकटवर्ती बर्बरों के प्रति सम्मताओं की चुनौती की विविध मात्ताओं का परीक्षण किया गया है।

(३) दो अकालप्रसूत सम्मताएँ

पूर्व प्रकरण में जो अन्तिम उदाहरण आया है उसी का सिलसिला इस प्रकरण में भी चलता है। पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत के इतिहास के प्रथम अध्याय में, उसकी सीमाओं पर बर्बरों के जो दो वर्ग थे उनको इतना उद्दीपन प्राप्त हुआ कि उन्होंने अपनी प्रतियोगिनी सम्मताओं का निर्माण करना आरम्भ कर दिया। ये सम्मताएँ थीं—(आयरलैंड एवं आयोना के) केल्ट ईसाइयों की सुदूरपश्चिमी तथा स्केण्डीनेवियाई वाइकिंग लोगों की। मुकुलित अवस्था में ही इन्हें नष्ट कर दिया गया। इस प्रकरण में इन दोनों मामलों के साथ ही उन परिणामों पर भी विचार किया गया है जो

रोम एव राइन प्रदेश से अपनी किरणें फेकने वाली ख्रीष्टीय सभ्यता द्वारा उनको उदरस्थ एवं निमग्न न कर दिये जाने पर उत्पन्न हो सकते थे ।

(४) ईसाई धर्मजगत् पर इस्लाम का संघान

पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् पर इस संघान का प्रभाव बहुत ही अच्छा पड़ा और मध्य युगों की पाश्चात्य संस्कृति ने मुस्लिम आश्चेरिया से बहुत कुछ प्राप्त किया । बेंजैतियाई ईसाई धर्मजगत् पर यह संघात बहुत कठोर था और उसने मीरियाई नियमों के अधिनायकत्व तले रोमन साम्राज्य के दलनकारी पुनरुत्थान के रूप में उसका उत्तर दिया । यहा मुस्लिम जगत् द्वारा चांगे ओर से घिरे हुए दुर्ग में अवस्थित, एक ईसाई जीवाश्म अबीसीनिया के मामले पर भी विचार किया गया है ।

[३]

सभ्यताओं का विकास

६. अवरुद्ध सभ्यताएँ

(१) पोलीनेशियाई, ऐस्किमो एवं यायावर

देखने में लगता है कि जब एक सभ्यता का प्रादुर्भाव हो जाता है तब उसकी उत्पत्ति की धारा चलती रहती है, किन्तु बात ऐसी नहीं है । जब हम देखते हैं कि कई सभ्यताएँ ऐसी हैं कि अस्तित्व में आकर भी विकसित होने से रह गयीं तो हमारी यह बात ठीक सिद्ध होती है । इन अवरुद्ध सभ्यताओं की नियति इतनी ही थी कि उन्होंने उस सीमान्त रेखा पर पहुँचकर चुनौती का उत्तर दिया जो सफल उत्तर को जन्म देने वाली कठोरता की मात्रा और पराजित कराने वाली उसकी अत्यधिक मात्रा के बीच होती है । तीन ऐसे उदाहरण सामने आते हैं जिनमें इस प्रकार की चुनौती भौतिक पर्यावरण से आयी है । और हर मामले में उत्तरदाता ने अपनी सारी योग्यता एवं क्षमता अपने इसी कार्य में खर्च कर दी— यहाँ तक कि आगे विकास के लिए उसमें कोई शक्ति ही शेष नहीं रह गयी ।

पोलीनेशियाइयों ने प्रशान्त महासागर के द्वीपों के बीच अन्तर्द्वीपीय जल-यात्राओं में बड़ी योग्यता प्राप्त की किन्तु अन्त में उसी विशेषता ने उन्हें पराजित करके छोड़ा और वे इन कठिनपथ विलग पड़े द्वीपों में आदिमकालिक जीवन के स्तर पर गिरकर रह गये ।

ऐस्किमो लोगों ने असाधारण कौशलपूर्ण तथा विशिष्टताप्राप्त वार्षिक चक्र की उपलब्धि की किन्तु वे आर्कटिक के तटों के अनुकूल जीवन-विधि ग्रहण कर रह गये ।

अर्द्धमरु-सी स्टेप्पी पर पशुचारकों के रूप में नोमदों - यायावरों ने भी इसी प्रकार के वषट्चक्र की उपलब्धि की थी । द्वीपयुक्त सागर एवं वादिल खण्डयुक्त मरु-स्थल में बहुत सी बातें समान हैं । यहाँ घर्ती के जलशोषण एवं उत्तर होते जाने के युगों में यायावरीय जीवन के विकास का विश्लेषण किया गया है । यह तथ्य नोट

किया गया है कि पहिले शिकारी कुषक बनते हैं और उसके बाद ही यायावरीय जीवन ग्रहण करने के लिए कदम उठाते हैं। केन एब एबेल क्रमशः कुषक एवं यायावर के ही प्रतिरूप हैं। सम्यताओं के क्षेत्र में यायावरों का प्रयास सदा ही दो कारणों से होता है—या तो इसलिए कि भूमि के जलशून्य एवं शुष्क हो जाने से यायावर स्टेप्पी के बाहर जाने को विवश होता है; या फिर किसी सम्यता के विघटन से ऐसी रिक्तता पैदा हो जाती है कि वह (रिक्तता) सामूहिक प्रवास में शामिल होने के लिए यायावर को खींच ले आती है।

(२) उस्मानली लोग

जिस चुनौती का उत्तर ओथमन प्रणाली थी उसमें एक यायावरीय समुदाय को ऐसे पर्यावरण में हस्तान्तरित कर दिया गया था जिसमें उसे स्थिर जातियों पर शासन करना था। उन लोगों ने अपनी नयी प्रजाओं के साथ मानव-पशुओं के रूप में व्यवहार कर अपनी समस्या हल कर ली; उन्होंने अपने यायावरीय जीवन के 'लघु श्वानों' (शीप डान्स) के मानवीय प्रतिरूप की भांति उन्हें विकसित किया और प्रशासकों एवं सैनिकों का 'गृहदास' (हाउसहोल्ड स्लेव) बना डाला। इस प्रकरण में दूसरे यायावरीय साम्राज्यों—जैसे मामलूकों के साम्राज्य—का भी उल्लेख किया गया है। कुशलता एवं अवधि में उस्मानली प्रणाली और सबसे आगे निकल गयी किन्तु जिस सांघातिक अनम्यता (रिजिडिटी) के कारण स्वयं यायावरीय जीवन का पतन हुआ, उसी के कारण उस्मानली प्रणाली का भी विघटन हो गया।

(३) स्पार्टावासी

हेलेनी जगत् में आबादी की अत्यधिक वृद्धि की चुनौती का उत्तर स्पार्टावासियों ने भी एक ऐसी कार्य-प्रणाली विकसित करके दिया जो बहुत-सी बातों में उस्मानली प्रणाली से मिलती-जुलती थी; एक ही भिन्नता यह थी कि स्पार्टा में तो स्वयं स्पार्टन अभिजात वर्ग ने ही सैनिक दल की भूमिका ग्रहण कर ली थी। फिर भी वे एक प्रकार के दास ही थे जिन्होंने साथी यूनानियों की आबादी को निरन्तर रोक रखने के आत्मनिर्वाचित कर्तव्य के प्रति अपने को दास बना लिया था।

(४) सामान्य चारित्रिक बिशिष्टताएं

ऐस्कियो एवं यायावर (नोमड), उस्मानली एवं स्पार्टा इन सब में दो बातें सर्वनिष्ठ थीं : विशेषज्ञता एवं जाति या फिर्का (प्रथम जोड़ी में श्वान, ध्रुवीय मृग—रेन डियर—अश्व तथा गौपाये उस्मानलियों के मानवीय दासों का काम करते थे)। इन सब समाजों में मानवों को मल्लाहों, अश्व-रक्षकों तथा लडवैयों के काम में विशेष-ज्ञता प्राप्त कराकर अवमाननीय (सब ह्य मन्) स्तर पर गिरा दिया गया और पेट्रो-क्लीज के मरणान्त भाषण के उस आदर्श को झुला दिया गया जिसमें सर्वकुशल मानवों की बात थी। बैसे सर्वकुशल मानव ही सम्यता में उन्नति करने की क्षमता रखते हैं। ये अवरुद्ध समाज मधुमक्खियों एवं चींटियों के उस समाज के अनुरूप हैं जो धरित्री पर मानवजीवन के प्रादुर्भाव के पहिले से आज तक स्थिर एवं गतिशून्य बना हुआ है। 'ग्रोटोपियाज़' में जिन समाजों का वर्णन है वे उससे भी समानता रखते हैं। यहां

प्रोटोपिया के विषय में विचार किया गया है और यह दिखाया गया है कि सामान्य सारे प्रोटोपिया ह्रासमान सम्म्यताओं की उपज होते हैं; जहां तक उनके व्यावहारिक कार्यक्रम का सम्बन्ध है, वे समाज के तत्कालीन स्तर को खूंट से बाधकर इस ह्रास को रोकना चाहते हैं।

१०. सम्म्यताओं के विकास की प्रकृति

(१) दो निम्न्या लीकें

विकास तभी होता है जब कि एक विशिष्ट चुनौती का उत्तर न केवल अपने में सफल होता है बल्कि एक और ऐसी चुनौती की सृष्टि करता है जो पुनः एक सफल उत्तर पा जाती है। ऐसे विकास की माप हम कैसे करेंगे ? क्या समाज के बाह्य पर्यावरण पर अधिकाधिक नियन्त्रण की स्थापना-द्वारा हम उसे नापेंगे ? बड़ता हुआ यह नियन्त्रण दो प्रकार का हो सकता है : एक तो है मानवीय पर्यावरण पर वृद्धिशील नियन्त्रण, जो सामान्यतः निकटवर्ती जन-समूहों पर विजय प्राप्त करने का रूप ग्रहण कर लेता है, और दूसरा है भौतिक पर्यावरण पर वृद्धिगत नियन्त्रण, जो भौतिक कार्यविधियों की प्रगति एवं सुधार के रूप में व्यक्त होता है। इसके बाद ऐसे उदाहरण दिये गये हैं जिनमें प्रकट होता है कि इन दोनों में से कोई भी बात सच्चे विकास की सन्तोषजनक कसौटी नहीं है अर्थात् न तो राजनीतिक एवं सैनिक प्रसार, न तो प्रविधि या प्रक्रिया की प्रगति ही उसकी कसौटी मानी जा सकती है। सैनिक प्रसार प्रायः सैनिकवाद का परिणाम होता है और सैनिकवाद स्वयं ही ह्रास का एक लक्षण है। कृषि-सम्बन्धी एवं औद्योगिक प्रक्रिया में सुधारों का सच्ची उन्नति से बहुत कम सम्बन्ध दिखायी पड़ता है या फिर कुछ भी सम्बन्ध नहीं दिखायी पड़ता। बल्कि यह हो सकता है कि प्रविधि या प्रक्रिया में उस समय सुधार हो रहा हो जब सच्ची सम्म्यता ह्रास के पथ पर हो। इसी प्रकार इसके विपरीत यह भी हो सकता है कि जब सच्ची सम्म्यता की उन्नति हो रही हो तब प्रविधि या प्रक्रिया में ह्रास हो रहा हो।

(२) आत्म-निर्णय की ओर प्रगति

सच्ची प्रगति ऐसे प्रक्रम (प्रोसेस) में निहित पायी जाती है जिसे 'वायवीकरण' या 'अलीक्रीकीकरण' (etherialization) का नाम दिया जाता है अर्थात् भौतिक कठिनाइयों पर ऐसी विजय जो समाज की ऊर्जा को इस प्रकार मुक्त कर देती है कि वह उन चुनौतियों का उत्तर दे सके जो बाह्य की अपेक्षा आन्तरिक और भौतिक की अपेक्षा आध्यात्मिक अधिक होती हैं। हेलेनी एवं आधुनिक पाश्चात्य इतिहास से उदाहरण देकर इस वायवीकरण की प्रकृति पर प्रकाश डाला गया है।

११. विकास का विश्लेषण

(१) समाज एवं व्यक्ति

समाज एवं व्यक्ति के सम्बन्ध के बारे में दो परम्परागत दृष्टिकोण प्रचलित हैं : एक समाज को केवल आणविक व्यक्तियों का सम्पूर्ण योग मानता है, दूसरा समाज

को जीवांगी (आर्गेनिज्म), और व्यक्तियों को उसका अंग समझता है—उमके लिए व्यक्ति उस समाज के सदस्य या 'कोषाणु' के सिवा, जिसके अन्दर वे हैं, और किसी रूप में अकल्पनीय है। इस प्रकरण में यह दिखाया गया है कि ये दोनों ही दृष्टिकोण असन्तोषप्रद हैं। सच्चा दृष्टिकोण यह है कि समाज व्यक्तियों के बीच के सम्बन्धों की प्रणाली है। अपने साथियों के प्रति किसी अन्त क्रिया का उद्भव किये बिना मानव प्राणी वह हो नहीं सकते जो कि वे हैं, और समाज अनेक मानव-प्राणियों के लिए सर्वनिष्ठ कर्म का क्षेत्र है। किन्तु कर्म का उद्गम तो व्यक्तियों में ही है। सम्पूर्ण वृद्धि सर्जनशील व्यक्तियों अथवा व्यक्तियों के लघु अल्पमतों में जन्म लेती है; और इन व्यक्तियों का प्रयास द्विविध होता है—एक तो उनकी प्रेरणा अथवा आविष्कार, फिर वह चाहे जो हो, की सफलता, दूसरा जिस समाज में वे रहते हैं उसे इस नये जीवन-मार्ग की दीक्षा देना। सिद्धान्ततः यह धर्म-परिवर्तन दो में से एक न एक राह से किया जाता है : या तो समष्टि को भी उस वास्तविक अनुभव से ले जाकर, जिसने उन सर्जनशील व्यक्तियों का रूपान्तरण किया है; या फिर अपने से बाहर के लोगों के अनुकरण अर्थात् दूसरे शब्दों में अनुहारी वृत्ति (मिमेसिस) द्वारा। व्यवहार में मानव जाति के एक लघु अल्पमत को छोड़कर और सबके लिए यह दूसरा मार्ग ही एक मात्र विकल्प है। अनुहारी वृत्ति नजदीक का मार्ग है, लघुपथ है किन्तु यही राह है जिस पर सामान्य जन, ठट्ट के ठट्ट या सामूहिक रूप से नेताओं का अनुकरण कर सकते हैं।

(२) प्रत्याहरण एवं प्रत्यावर्तन : व्यक्ति

सर्जनशील व्यक्तियों के कार्य का वर्णन प्रत्याहरण-एव-प्रत्यावर्तन (विद्वद्गाल-ऐड्रिटन) की दोहरी गति के रूप में किया जा सकता है। प्रत्याहरण अपने निजी ज्ञान के लिए और प्रत्यावर्तन अपने सभी मानवों को ज्ञान देने के लिए। इसका चित्र प्लेटों की कंव वाली दृष्टान्त-कथा, सन्त पाल के बीज वाले रूपक, बाइबिल की कथा तथा अन्य स्थानों में मिलता है। फिर उसे सन्त पाल, सन्त बेनेडिक्ट, सन्त श्रीगोरी महान, बुद्ध, मुहम्मद, मेकियावेली, दान्ते इत्यादि महत् पथ-दर्शकों के जीवन में व्यावहारिक कर्म के रूप में दिखाया गया है।

(३) प्रत्याहरण एवं प्रत्यावर्तन : सर्जनशील अल्पमत

प्रत्याहरण तथा उसके बाद प्रत्यावर्तन उन उप-समाजों (सब-सोसायटीज़) की भी विधिगता है जो समुचित अर्थ में समाजों के घटक होते हैं। जिस युग में ऐसे उप-समाज समाज की वृद्धि के प्रति अपना अशदान करते हैं उसके पूर्व एक ऐसा काल आता है जिसमें वे अपने समाज के सामान्य जीवन में स्पष्टतः प्रत्याहरण कर लेते हैं : हेलेनी समाज के अम्बुदय के द्वितीय अध्याय में एथेंस, पाश्चात्य समाज के उदय के द्वितीय अध्याय में इटली, तथा उसी के तृतीय अध्याय में इंग्लैंड के उदाहरण दिये गये हैं। इस पर भी विचार किया गया है कि क्या चतुर्थ अध्याय में रूस भी ऐसी ही भूमिका अभिनीत कर सकता है।

१२. अम्युदय के द्वारा विभेदीकरण

पिछले अध्याय में जिस प्रकार अम्युदय की चर्चा की गयी है उसमें एक उदीयमान समाज के अंगों के बीच विभेदीकरण (डिफरेंसियेशन) की बात आ ही जाती है। विकास की प्रत्येक अवस्था में कुछ अंग मौलिक एवं सफल उत्तर देगे; दूसरे कुछ अनुकरण-द्वारा उनके नेतृत्व का अनुसरण करने में सफल होंगे, कुछ ऐसे भी होंगे जो न तो कोई मौलिक उत्तर ही दे सकेंगे, न अनुकरण ही कर सकेंगे और इस प्रकार समाप्त हो जायेंगे। विभिन्न समाजों के इतिहासों के बीच विभेदीकरण बढ़ता जायगा। यह स्पष्ट हो जाता है कि विभिन्न समाजों में विभिन्न प्रकार की विशेषताएं पायी जायगी—कुछ कला में, कुछ धर्म में, और दूसरे कुछ औद्योगिक आविष्कारशीलता में बढ़े-चढ़े होंगे। किन्तु सभी सभ्यताओं के हेतुओं में जो मौलिक समानता है उसे भूलना नहीं चाहिए। प्रत्येक बीज की अपनी नियति है, किन्तु सभी बीज एक ही प्रकार के होते हैं, सभी एक ही वपनकर्ता द्वारा, एक ही प्रकार की फसल की आशा से बोये जाते हैं।

[४]

सभ्यताओं का विघटन

१३. समस्या की प्रकृति

हमने जिन अट्ठाईस (इस सूची में रुढ़ सभ्यताएं भी शामिल हैं) सभ्यताओं की पहिचान की है उनमें से अठारह तो मर चुकी हैं। शेष दस में से नौ (अर्थात् हमारी अपनी को छोड़ और सब) विघटित हो चुकी हैं। विघटन की प्रकृति को तीन बातों में सक्षिप्त किया जा सकता है—सर्जनशील अल्पमत की सर्जनात्मक शक्ति का लोप; अब वह सर्जनशील अल्पमत केवल 'प्रभविष्णु' अल्पमत रह जाता है; बहुमत अनुकरण-द्वारा निष्ठा के प्रत्याहरण के रूप में उत्तर देता है, जिसके फलस्वरूप सब मिलाकर समाज में सामाजिक ऐक्य का लोप हो जाता है। अब हमारा अगला प्रयास इस प्रकार के विघटन के कारणों का पता लगाना है।

१४. नियतिवादी समाधान

कतिपय विचार-धाराएं कहती हैं कि सभ्यताओं के विघटन ऐसे कारणों से होते हैं जो मानवीय नियन्त्रण के परे हैं।

(१) हेलेनी सभ्यता के ह्रासकाल में, काफिर (वेगन) एवं ईसाई दोनों प्रकार के लेखकों का मत था कि उनके समाज का ह्रास 'ब्रह्माण्डीय जरिमा या नुदापा' (cosmic senescence) के कारण हुआ है; किन्तु आधुनिक भौतिक कवियों ने 'ब्रह्माण्डीय जरिमा' के सिद्धान्त को एक अविश्वसनीय दूरी वाले भविष्य की ओर फेंक

दिया है, जिसका अर्थ यह है कि अतीत अथवा वर्तमान सम्यताओं पर उसका कोई प्रभाव पड़ने की सम्भावना नहीं की जा सकती।

(२) स्पेगलर एव दूसरों का कथन है कि समाज अगी है, जैव हैं और उनमें भी यौवन आना है, प्रौढावस्था आती है और फिर जीवधारियों की भांति उनमें भी ह्रास आता है। किन्तु समाज अगी या जैव नहीं है।

(३) दूसरों का कहना है कि मानव-स्वभाव पर सम्यता का जो प्रभाव पड़ता है उसमें अनिवार्यतः कुछ पैतृकत्वनाशक (dysgenic) तत्त्व मिश्रित होते हैं और सम्यता के एक युग के बाद उसमें बर्बरीय 'नवीन रक्त' का निषेचन (infusion) करके जाति को स्वस्थ एवं शक्तिमान् किया जा सकता है। यहाँ इस विचार की परीक्षा की गयी है और फिर उसका परित्याग कर दिया गया है।

(४) अब इतिहास का चार्किक सिद्धान्त रह जाता है, जो प्लेटो के 'ताइमेइयस', बर्जिल के चतुर्थ ग्रामीण काव्य-संवाद (Fourth Eclogue) तथा दूसरे स्थानों में मिलता है। हमारी ही सौर प्रणाली के विषय में चैल्लिडया ने जो खोजें की थी, शायद उन्हीं से इसका जन्म हुआ है। किन्तु आधुनिक खगोलविद्या की अत्यधिक विशद दृष्टि ने इस सिद्धान्त के ज्योतिषिक आधार को नष्ट कर दिया है। इस सिद्धान्त के पक्ष में कोई प्रमाण नहीं है यद्यपि उसके विरुद्ध बहुतेरे प्रमाण एव साध्य प्राप्त हैं।

१५ पर्यावरण के नियन्त्रण की क्षति

इस अध्याय का संक्षेप अध्याय १० (१) के विपरीत है जिसमें कहा गया है कि कौशल या प्रविधि के सुधार की दृष्टि से भौतिक पर्यावरण के नियन्त्रण में जो वृद्धि होती है वह, या मानवीय पर्यावरण की जिस वृद्धि की माप भौगोलिक प्रसार एव सैनिक विजयों द्वारा होती है वह अभ्युदय की कसौटी वा कारण नहीं है। यहाँ यह दिखाया गया है कि कौशल के ह्रास एव बाहर से होने वाले सैनिक आक्रमण के फल-स्वरूप जो भौगोलिक संकुचन होता है वह विधान की कसौटी वा कारण नहीं है।

(१) भौतिक पर्यावरण

यह दिखाने के लिए कतिपय उदाहरण दिये गये हैं कि प्राविधिक सफलता का ह्रास विभ्रंग का परिणाम है, कारण नहीं। रोमन मार्गों एवं मेसोपोटामियाई नहर-प्रणाली का परित्याग उन सम्यताओं के विघटन का कारण नहीं बल्कि परिणाम था जो पहले उनका संचालन-रक्षण करनी थी। यहाँ यह सिद्ध किया गया है कि जिस मलेरियागम की सम्यताओं के विघटन का कारण बताया जाता है वह वस्तुतः उनके विघटन का परिणाम था।

(२) मानवीय पर्यावरण

गिबन ने प्रतिपादित किया है कि रोम-साम्राज्य के ह्रास एवं पतन का कारण बर्बरता एवं धर्म (मतलब ख्रीष्टीय धर्म) था। यहाँ इस सिद्धान्त की परीक्षा की गयी है और उसे अस्वीकार किया गया है। हेलेनी समाज के बाह्य एव आन्तरिक श्रमिक वर्ग की ये अभिव्यक्तियाँ हेलेनी समाज के उस विघटन का परिणाम थीं जो उसके पूर्व

ही घटित हो चुका था। गिबन काफी पहिले से अपनी कथा आरम्भ नहीं करता, वह 'एतोनोइन काल' को 'स्वर्णयुग' समझने की गलती करता है जब कि वह 'भारतीय शीष्ट' तुल्य था। यहा सम्प्रदाओ के विरुद्ध सफल आक्रमण के विविध उदाहरणों का सिद्धान्तोक्त किया गया है और यह प्रदर्शित किया गया है कि प्रत्येक मामले में सफल आक्रमण विघटन के बाद ही घटित हुआ है।

(३) निवेष्टात्मक निर्णय

जब कोई समाज विकास के उपक्रम में होता है तब यदि उसके विरुद्ध कोई आक्रमण होता है तो वह उसे और अधिक प्रयास के लिए उत्साहित करता है। यहा तक कि जब समाज ह्रासोन्मुख होता है तब भी उसके विरुद्ध किया गया आक्रमण उसे कर्मठता से सुदृढ़ कर कुछ दिन और जीवित रहने का कारण हो सकता है। (इस अध्ययन में प्रयुक्त विघटन को एक प्राविधिक या तकनीकी शब्द मानकर सम्पादक उस पर एक टिप्पणी देता है।)

१६. आत्म-निर्णय की असफलता

(१) अनुकरण की यान्त्रिकता

असर्जनशील बहुमत एक ही रूप से सर्जनशील नेताओं के नेतृत्व का अनुसरण कर सकता है—अनुकरण द्वारा। यह अनुकरण 'कवायद' की जाति की चीज है—महत्त्व एवं प्रेरणाप्राप्त मूल की यान्त्रिक एवं ऊपरी नकल मात्र। प्रगति के अपरिहार्य नजदीकी रास्ते में खतरे भी हैं। नेता को भी अपने अनुयायियों की यान्त्रिकता की छत लग सकती है, जिसका परिणाम यह होगा कि सम्यता रुद्ध हो जायगी, या फिर वह वाध्यता के कोड़े को अधीरतापूर्वक विचित्र वेणुवादक के वेणु से बदल सकता है। ऐसी अवस्था में सर्जनशील अल्पमत 'प्रभविष्णु अल्पमत' में बदल जाता है और 'शिष्यगण' अनिच्छुक एवं परिवर्तित श्रमजीवीवर्ग का रूप ग्रहण कर लेते हैं। जब ऐसा होता है तब समाज विघटन के पथ पर प्रवेश करता है। वह आत्म-निर्णय की क्षमता-ओ देता है। यह सब कैसे होता है, इसे अगले प्रकरणों में बताया गया है।

(२) पुरानी शक्तियों में नूतन अडिरा

सर्जनशील अल्पमत जो सामाजिक शक्तियाँ प्रवाहित करने हैं उनमें से प्रत्येक शक्ति को आदर्श की दृष्टि में ऐसी नयी संस्थाओं का निर्माण करना चाहिए जिनके द्वारा वह अपने को क्रियान्वित कर सके। किन्तु होता प्रायः यह है कि वह उन पुरानी संस्थाओं के द्वारा अपने को क्रियान्वित करती हैं जो दूसरे अभिप्रायों एवं हेतुओं की पूर्ति के लिए बनायी गयी थी। किन्तु पुरातन संस्थाएँ प्रायः अनुपयुक्त एवं अव्यवहार्य सिद्ध होती हैं। इसका दो से एक न एक परिणाम होता है :—या तो संस्थाएँ विघटित हो जाती हैं (क्रान्ति), या फिर वे जीवित रहती हैं और फलतः उनके द्वारा कार्यान्वित होने वाली नवीन शक्तियों में विकार उत्पन्न हो जाता है (महापराध)-अनुकरण की विलम्बित एवं फलतः विस्फोटक क्रिया ही क्रान्ति है। यदि शक्तियों के प्रति संस्थाओं का सम्बन्ध सामञ्जस्यपूर्ण होता है तो विकास की गति जारी रहती है

किन्तु यदि वह क्रान्ति के रूप में बदल जाता है तो वृद्धि दुर्बल हो जाती है; यदि वह अपराध का रूप ग्रहण करता है तो विघटन का निदान किया जा सकता है। इसके बाद इस अध्याय में ऐसे अनेक उदाहरण दिये गये हैं जिनमें पुरातन संस्थाओं या प्रथाओं पर नवीन शक्तियों के सघात का प्रदर्शन है। उदाहरणों के प्रथम वर्ग के अन्तर्गत आधुनिक पाश्चात्य समाज में उदित दो महती नवशक्तियों का उल्लेख किया गया है।—

दास प्रथा पर उद्योगवाद का सघात (संयुक्त राज्य अमेरिका के दक्षिणी राज्यों में),

युद्ध पर लोकतन्त्र एवं उद्योगवाद का सघात (जैसा कि फ्रांसीसी राजक्रान्ति के बाद युद्ध के प्रचण्ड होते जाने से दिखायी पड़ता है),

ग्राम्यराज्य पर लोकतन्त्र एवं उद्योगवाद का सघात जैसा कि वह राष्ट्रीयता की अनिवार्य एवं आधुनिक पाश्चात्य जगत् में निर्बाध व्यापार की असफलता में व्यक्त होता है, व्यक्तिगत सम्पत्ति पर उद्योगवाद का सघात, जैसा कि वह पूँजीवाद एवं साम्यवाद के उदय में परिलक्षित है;

शिक्षा पर लोकतन्त्र का सघात, जैसा कि वह येलो प्रेस एवं फासिस्त तानाशाही में प्रकट है,

आल्पसोत्तर सरकारों पर इतालवी कुशलता का सघात, जैसा कि वह (इंग्लैण्ड के अतिरिक्त अन्यत्र) निरंकुश राजतन्त्रों के उदय में परिलक्षित है,

हेलेनी नगर-राज्यों पर सोलोनियन क्रान्ति का सघात, जैसा कि वह निरंकुशता (tyranny), अवरोध (stasis) एवं नायकत्व (hegemony) की घटनाओं के प्रकाश में दिखायी पड़ता है,

पाश्चात्य ख्रीष्टीय चर्च पर ग्राम्यवादिता (पैरोकियनिज्म) का सघात, जैसा कि वह प्रोटेस्टेंट क्रान्ति, 'सम्राटों के दैवी अधिकार' तथा राष्ट्रपति-द्वारा ख्रीष्टीय धर्म के आच्छन्न हो जाने के रूप में प्राप्त है;

धर्म पर ऐक्य-भावना (सेस आफ यूनिटी) का सघात, जैसा कि वह धर्मघटा एवं उत्पीड़न में परिलक्षित है,

जाति पर धर्म का सघात, जैसा कि वह हिन्दू सम्यता में दिखायी पड़ता है,

श्रम-विभागीकरण पर सम्यता का सघात, जैसा कि वह स्वयं नेताओं में गुह्यता (esotericism) तथा अनुयायियों के एक ओर भुकाव के रूप में प्रकट होता है। अभिशप्त अल्पमतों, जैसे यहूदियों, से उदाहरण देकर तथा आधुनिक मल्लबाव की विषयगामिता के उदाहरण-द्वारा इसे समझाया गया है।

अनुकरण-कला पर सम्यता का सघात। जब अनुकरण, आदिमकालिक समुदायों की भाँति, कबीलाई परम्पराओं की ओर उन्मुख नहीं है बल्कि अग्रगामियों की ओर उन्मुख है। प्रायः ऐसा होता है कि जिन अग्रगामियों को अनुकरण के लिए चुना जाता है वे सर्जनशील नेता नहीं होते बर व्यावसायिक शोषणकर्त्ता वा राजनीतिक अवसरवादी होते हैं।

(३) सर्वनात्मकता का प्रतिशोध : पापिब जीव का मूर्तिकरण

इतिहास से प्रकट होता है कि जो वर्ग एक चुनौती का सफल उत्तर देता है वह कदाचित् ही दूसरी चुनौती का सफल उत्तरदाता होता है। यहां अनेक उदाहरण दिये गये हैं और यह प्रदर्शित किया गया है कि यह बात हिब्रू (यहूदी) और यूनानी विचारधारा के कुछ आधारभूत तत्त्वों से मिलती-जुलती है। जो एक बार सफल हो चुके हैं वे ही प्रायः दूसरे अवसर पर, बिना हाथ-पैर मारे, अपनी नाव पर विश्राम करते देखे जाते हैं। यहूदियों ने पुरानी बाइबिल की चुनौतियों का उत्तर दिया किन्तु वे ही नयी बाइबिल (न्यू टेस्टामेंट) की चुनौती के आगे खरम हो गये। पेरीक्लीज का एथेस सत पाल के एथेस में पतित हो जाता है। इतालवी पुनरुत्थान (Risorgimento) में हम देखते हैं कि जिन केन्द्रों ने रिनैसा में चुनौतियों का समुचित उत्तर दिया था वही प्रभावहीन हो गये और नेतृत्व पीडमोंट ने ले लिया जिसका पूर्व इतालवी सफलताओं में कोई हाथ नहीं था। उन्नीसवीं शती के प्रथम एवं द्वितीय चतुर्थांश में माउथ कैरोलिना एवं वर्जीनिया संयुक्त राज्य अमरीका के प्रमुख राज्य थे किन्तु गृहयुद्ध के प्रभावों से उठने में वे उतनी दूर तक सफल नहीं हुए जितनी दूर तक पहिले का मामूली उत्तरी कैरोलिना सफल हुआ।

(४) सर्वनात्मकता का प्रतिशोध : पापिब सस्था या प्रथा का मूर्तिकरण

हेलेनी इतिहास के उत्तर युग में नगर राज्य का मूर्तिकरण एक ऐसा जाल सिद्ध हुआ जिसमें यूनानी तो जा फँसे किन्तु रोमन बच गये। रोमन साम्राज्य का प्रेत परम्परानिष्ठ खीष्टीय समाज के विघटन का कारण हुआ। सम्राटों, पार्लमेंटों एवं अधिशासी वर्गों, फिर चाहे वे नौकरशाहियों में से हो या पौरोहित्य से के मूर्तिकरण—दंबीकरण के दूषित प्रभावों के उदाहरण दिये गये हैं।

(५) सर्वनात्मकता का प्रतिशोध : पापिब तकनीक या प्रविधि का मूर्तिकरण

जैविकीय विकास के उदाहरणों में प्रकट होता है कि किसी पर्यावरण के प्रति पूर्ण प्रविधि या तकनीक या पूर्ण अनुकूलन प्रायः एक विकासमान 'बन्द गली' (cul-de-sac) के रूप में प्रकट होता है, और जिन जीवों में कम विशेषज्ञता होती है और जो ज्यादा अस्थायी होते हैं उनमें अधिक जीवनशक्ति होती है। जलस्थलीय जीवों की मीन वर्ग से एवं मनुष्य के मूषक-सम पूर्वजों की उनके समकालिक विशाल सरीसृपों (reptiles) से तुलना करके इस विरोध को भलीभांति समझा जा सकता है। औद्योगिक क्षेत्र में नयी तकनीक अर्थात् पदचालित स्टीमर (पैडिल स्टीमर) के आविष्कार की प्रथमावस्था में एक विशेष समुदाय को जो सफलता प्राप्त हुई उसने उस समुदाय को पंच द्वारा धूर्णित अधिक अज्ज्ञे जलयान को ग्रहण करने में दूसरे समुदायों की अपेक्षा सुस्त कर दिया। डेविड एवं गोलियथ से आज तक की युद्धकला के इतिहास के संक्षिप्त सिंहावलोकन से मासूम पड़ता है कि प्रत्येक अवस्था में यही होता रहा है कि एक नवीनता के आविष्कारकर्ता एवं लाभानुभोगी चुप बैठ रहे और अगला आविष्कार करने का भार अपने शत्रुओं पर छोड़ दिया।

(६) सैनिकवाद की आत्मघाती वृत्ति

पिछले तीन प्रकरणों में हाथ-पैर समेटकर दम मारने के उदाहरण दिये गये हैं और यह सज्जनशीलता के प्रति कृपा डाल देने का निष्क्रिय मार्ग है। अब हम विषयगामिता के क्रियात्मक रूप पर आते हैं जिसे 'अजीर्ण, बर्बर दुराचरण एवं विनाश' (Surfeit, Outrageous Behaviour and Destruction) के यूनानी सूत्र में संक्षिप्त किया गया है। सैनिकवाद एक स्पष्ट उदाहरण है। जिस कारण से असीरियाइयो ने अपना विनाश कर लिया वह यह नहीं था कि पूर्व अध्याय के अन्त में उल्लिखित विजेताओं की भाँति उन्होंने अपने कवच में जग लग जाने दिया था। सैनिक दृष्टिकोण से वे निरन्तर अधिकाधिक कुशल होते गये थे। उनका नाश तो इसलिए हुआ कि उनकी आक्रामकता ने ही उन्हें रिक्त कर दिया—घका दिया और इसके साथ ही उन्हें अपने पड़ोसियों के लिए असह्य बना डाला। असीरियाई एक ऐसा उदाहरण प्रस्तुत करते हैं जिसमें एक सैनिक सोमाप्रान्त अपने ही समाज के अन्तरंग प्रान्तों के विरुद्ध अपने शस्त्रों का प्रयोग कर रहा हो। यहाँ आस्ट्रेलियन फ्रोंको तथा तैमूर लंग के समान मामलों का भी परीक्षण किया गया है तथा और भी दूसरे उदाहरण दिये गये हैं।

(७) बिजय एक नशा

पूर्ववर्ती अनुच्छेद-जैसा ही एक विषय असैनिक क्षेत्र में हिल्डेब्रेडाइन पोपतन्त्र का उदाहरण देते हुए उपस्थित किया गया है। यह पोपतन्त्र पहिले तो अपने को एक ईसाई धर्म-जगत् की पृथिवी-गर्भ की गहराइयों से उठाकर आकाश की ऊँचाइयों पर ले गया परन्तु बाद में असफल हो गया। वह असफल इसलिए हो गया कि वह अपनी ही सफलता के लगे में अचेत होकर अपने अमिताचारी लक्ष्यों के लिए राजनीतिक अस्त्रों का अवैध प्रयोग करने के लोभ में पड़ गया था। इस दृष्टिकोण से मानाभिषेक (Investiture) विषयक विवाद की परीक्षा की गयी है।

[५]

सभ्यताओं का विघटन

१७. विघटन की प्रकृति

(१) एक सामान्य सर्वेक्षण

क्या विघटन विभ्रम का आवश्यक एवं अटल परिणाम है? मिस्री एक सुदूरपूर्वीय इतिहास से प्रकट होता है कि इसका एक विकल्प भी है। इस विकल्प को अश्मीकरण (Petrifaction) नाम से पुकारा जा सकता है। हेलेनी सभ्यता के भ्राम्य में प्रायः यही बीज निस्सी थी और शायद हमारी सभ्यता की नियति भी वही है। समाज-निकाय का तीन खण्डों में विच्छेद विघटन की प्रधान कसौटी नहीं है। ये तीन खण्ड हैं—प्रभविष्णु अल्पमत, आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग एवं बाह्य श्रमजीवी वर्ग। इन खण्डों के विषय में पहिले जो कुछ कहा जा चुका है उसे यहाँ संक्षेप में

दोहरा दिया गया है, और आगामी अध्यायो की योजना के प्रति सकेत किया गया है।

(२) विच्छेद एवं पुनरुत्थान (Palingenesia)

कार्ल मार्क्स के इलहामी दर्शन की घोषणा है कि पृथ्वीहीन या श्रमजीवी वर्ग के अधिनायकत्व के पश्चात् वर्ग-युद्ध का अन्त एक नयी समाज-व्यवस्था में जाकर होगा। मार्क्स ने इस विचार का जो एक विशेष आरोपण किया है उसे छोड़ भी दें तो समाज जब पूर्वोन्निहित त्रिविध विच्छेद में पतित हो जाता है तब वस्तुतः यही होता है। प्रत्येक खण्ड सृजन के एक विशिष्ट कार्य में सफलता प्राप्त करता है। प्रभविष्णु अल्पमत एक सार्वभौम राज्य, आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग एक सार्वभौम वर्च और बाह्य श्रमजीवी वर्ग बर्बर युद्ध-दलो की सृष्टि करता है।

१८. समाज-निकाय में विच्छेद

(१) प्रभविष्णु अल्पमत

यद्यपि प्रभविष्णु अल्पमतों के स्वाभाविक प्रकारों में सैनिकवादी एवं उत्पीड़क प्रमुख स्थान रखते हैं, परन्तु उनमें उदात्त प्रकार के लोग भी होते हैं। विधिवेत्ता तथा प्रशासकगण जो सार्वभौम राज्यों को बनाये रखते हैं तथा दार्शनिक जिज्ञानु, जो हासमान समाजों को अपने विशिष्ट तत्त्वज्ञानों का उपहार देते हैं। सुकरात से प्लाटिनस तक हेलेनी दार्शनिकों की जो लम्बी शृंखला है वह इसी कोटि की है। विविध दूसरी सभ्यताओं में भी उदाहरण दिये गये हैं।

(२) आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग

हेलेनी समाज के इतिहास से प्रकट होता है कि उसके आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग में तीन स्रोतों से आदमी भरती किये गये थे हेलेनी राज्यों के राजनीतिक एवं आर्थिक उथल-पुथल से नष्ट एवं रिक्तहीन नागरिक, पराजित लोग, दास-व्यवसाय के शिकार। ये सभी श्रमजीवी इस अर्थ में हैं कि वे अपने को समाज के 'अन्धर' तो समझते हैं किन्तु समाज 'का' नहीं समझते। उनकी पहिली प्रतिक्रिया बड़ी उग्र होती है किन्तु बाद में उसका स्थान मृदुल प्रतिक्रियाएँ ले लेती है जिनका अन्त खीष्टमत-जैसे महत्तर धर्मों के आविष्कार में होता है। मिथुवाद और हेलेनी जगत् के उसके अन्य प्रतियोगी धर्मों की भांति, खीष्टमत भी हेलेनी शस्त्रों-द्वारा पराजित अन्य सभ्य समाजों में से एक के अन्दर अंकुरित हुआ। यहाँ अन्य समाजों के आन्तरिक श्रमजीवी वर्गों का परीक्षण किया गया है और उनकी समान हृदय-घटनाओं का पर्यवेक्षण करके हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि बैबिलोनियाई समाज के आन्तरिक श्रमजीवी वर्ग में जूडाई धर्म एवं जरघुस्त्री मत का अंकुरण ठीक उसी प्रकार से हुआ था जैसे हेलेनी समाज में खीष्टमत एवं मिथुवाद का हुआ था, यद्यपि कुछ उल्लिखित कारणों से उनके उत्तर-कालिक विकास में भिन्नता आ गयी थी। आदिमकालिक बौद्ध दर्शन का जब महायान में रूपान्तरण हो गया तो सिनाई आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग को एक 'महत्तर धर्म' को उपलब्ध हो गयी।

(३) पाश्चात्य अल्पत् का आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग

यहां एक आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग के अस्तित्व के अत्यधिक प्रमाण उपस्थित किये जा सकते हैं जिनमें और बातों के अलावा, एक ऐसा बुद्धिजीवीवर्ग भी है जो प्रभविष्णु अल्पमत के एजेंट के रूप में श्रमजीवियों में से ही भरती किया गया है। यहां बुद्धिजीवी वर्ग की विशिष्टताओं पर विचार किया गया है। आधुनिक पाश्चात्य समाज के आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग ने नवीन 'महत्तर धर्मों' की सृष्टि में अपने को बहुत ही अनुपजाऊ सिद्ध किया है, और लेखक ने सुझाया है कि इसका कारण स्त्रीष्टीय चर्च की बराबर चलती जा रही वह जीवनशक्ति है जिससे पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् की उत्पत्ति हुई थी।

(४) बाह्य श्रमजीवीवर्ग

जबतक कोई सम्यता विकसित होती रहती है तबतक उसके सांस्कृतिक प्रभाव का विकिरण अनिश्चित दूरी तक आदिमकालीन पड़ोसियों के अन्दर प्रवेश करके उन्हें आच्छादित कर लेता है। ये उस असंजनात्मक बहुमत के अंग बन जाते हैं जो सर्जनशील अल्पमत के नेतृत्व का अनुसरण करता है। किन्तु जब सम्यता विघटित हो जाती है तब उसका जादू बेकार हो जाता है, बर्बर शत्रु हो जाते हैं और एक सैनिक सीमान्त स्वयं अपने को स्थापित कर लेता है। शुरू में यह सीमान्त दूर धकेला जाता रहता है किन्तु अन्ततोगत्वा वह कहीं स्थिर हो जाता है। जब यह स्थिति आती है तब काल बर्बरो के पक्ष में सक्रिय होता है। ये तथ्य हेलेनी इतिहास से, उदाहरणार्थ, दिये गये हैं और बाह्य श्रमजीवीवर्ग-द्वारा मिले तीक्ष्ण एवं मृदुल उत्तरो की ओर संकेत किया गया है। विरोधी सम्यता का दबाव बाह्य श्रमजीवीवर्ग के आदिमकालीन उत्पादक धर्मों को ऐसे धर्मों में रूपान्तरित कर देता है जो ओलिम्पियाई देवी युद्धदल (ओलिम्पियन डिवाइन वार बैंड) जैसे होते हैं। इस विजयी बाह्य श्रमजीवीवर्ग का विशिष्ट उत्पादन महाकाव्य (एपिक पोएट्री) है।

(५) पाश्चात्य जगत् के बाह्य श्रमजीवीवर्ग

उनके इतिहास का सिंहावलोकन किया गया है और बाह्य श्रमजीवीवर्ग के उग्र एवं मृदुल उत्तरो के उदाहरण दिये गये हैं। आधुनिक पाश्चात्य समाज की अत्यधिक भौतिक कुशलता के कारण, ऐतिहासिक प्रकार वाला बर्बरवाद लुप्त हो गया है। किन्तु इसके दो गढ़ अफगानिस्तान एवं सऊदी अरबिस्तान अब भी बच गये हैं। यहां के देशज शासक भी अपनी रक्षा के लिए पाश्चात्य संस्कृति की बनावटी चीजों को ग्रहण कर रहे हैं। किन्तु यह सब होते हुए भी खुद पुरातन ईसाई धर्मजगत् के पुरातन केन्द्रों में एक नवीन और अधिक नृसंस बर्बरता फैल गयी है।

(६) विजातीय एवं देशज प्रेरणाएं

प्रभविष्णु अल्पमत एवं बाह्य श्रमजीवीवर्ग जब विजातीय प्रेरणा ग्रहण करते हैं तब अवच्छेद हो जाते हैं। उदाहरणार्थ, विजातीय प्रभविष्णु अल्पमतों-द्वारा स्थापित सार्वभौम राज्य (जैसे ब्रिटिश भारत) अपने को स्वीकार्य बनाने में रोमन साम्राज्य जैसे देशज सार्वभौम राज्यों की अपेक्षा कम सफल होते हैं। परन्तु जैसा कि हम मिस्र

के हाइकसो लोगो तथा चीन के मंगोलों में देखते हैं, जब बर्बर युद्ध-दलों की बर्बरता किसी विजातीय सभ्यता के प्रभाव से रजित हो जाती है तो उनके द्वारा कही अधिक बुद्धिमत् एवं आभेदाकुल विरोध सामने आता है। इसके विपरीत आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग जिन महत्तर धर्मों को जन्म देते हैं, उनके आकर्षण का कारण विजातीय प्रेरणा होती है। प्रायः सभी महत्तर धर्म इस तथ्य को प्रकट करते हैं।

यह एक तथ्य है कि किसी 'महत्तर धर्म' का इतिहास तबतक समझ में नहीं आ सकता जबतक कि दो सभ्यताओं पर एक साथ विचार न किया जाय—वह सभ्यता जिससे उसने अपनी प्रेरणा प्राप्त की है तथा वह सभ्यता जिसमें उसने अपनी जड़ जमा दी है। इस तथ्य से यह भी प्रकट होता है कि जिस मान्यता या परिवर्तन पर अभी तक यह अध्ययन आश्रित रहा है—यह मान्यता कि सभ्यताएँ एकाकी रूप में अध्ययन का सुबोध क्षेत्र प्रस्तुत करती हैं—वह इस बिन्दु पर पहुँचकर भग होने लगती है।

१६ आत्मिक विच्छेद

(१) आचरण, भावना एवं जीवन की वैकल्पिक विधियाँ

जब कोई समाज विघटित होने लगता है तब विकास काल में जो आचरण, भावना एवं जीवन व्यक्तियों का वैशिष्ट्य प्रकट करते थे उनका स्थान दूसरे दो वैकल्पिक प्रतिस्थानीय (अल्टरनेटिव सन्निथ्यूट्स) ने लेने है—एक (प्रत्येक जोड़े का प्रथम) निष्क्रिय, और दूसरा (बाद वाला) सक्रिय।

मस्तमौलापन (abandon) एवं आत्म-नियन्त्रण सर्जनात्मकता के वैकल्पिक प्रतिस्थानीय हैं, अनुकरणशीलता की शिष्यता के लिए कर्म-पलायन एवं शाहादत की आवश्यकता होती है।

विचलन की वृत्ति एवं पाप वृत्ति उस जीवनस्फूर्ति (elan) के वैकल्पिक प्रतिस्थानीय हैं जो विकास के साथ चलती है, सकीर्णता की भावना एवं ऐक्य की भावना उस रीति-भावना (सेस आफ स्टाइल) के वैकल्पिक प्रतिस्थानीय हैं जो विकास-क्रिया के साथ चलने वाले असह्यकरण या विभेदीकरण (डिफरेंशियेशन) के वस्तुनिष्ठ प्रक्रम का आत्मनिष्ठ प्रतिरूप सम्बेधित काउण्टरपार्ट आफ दि आम्बेधित प्रोसेस) है।

जिस प्रक्रम (प्रोसेस) का पहिले अनौकिकीकरण वा घायबीकरण (इथेरियलाइजेशन) के नाम से वर्णन किया जा चुका है उसके अन्दर अखिल ब्रह्माण्ड वा बिगट (Macrocosm) में से मानव वा सूक्ष्म (Microcosm) की ओर कर्मक्षेत्र के हस्तान्तरण की जो गति है उसमें जीवन के स्तर पर वैकल्पिक विभेद की दो जोड़ियाँ होती हैं। विकल्पो की पहिली जोड़ी—पुरावाद एवं भविष्यवाद या आर्केइज्म और फ्यूचरिज्म—इस हस्तान्तरण को चरितार्थ करने में असमर्थ रहती है और हिंसा को जन्म देती है। दूसरी जोड़ी—अनासक्ति एवं रूपान्तरण अथवा बिटचमेण्ट एवं ट्रांसफीगरेशन—हस्तान्तरण करने में असफल होती है और उसकी

प्रकृति में मार्बव होता है। पुरावाद घड़ी की सुई पीछे की ओर घुमाने का प्रयत्न है; भविष्यवाद धरित्री पर एक असम्भव स्वर्ण-युग को जल्दी ले आने की चेष्टा है। अना-सक्ति, जो इस पुरावाद का अध्यात्मीकरण है, आत्मा के किने में प्रत्यावर्त्तन है, 'ससार' का परित्याग है। रूपान्तरण, जो भविष्यवाद का अध्यात्मीकरण है, आत्मा की ऐसी क्रिया है जो महत्तर धर्मों को जन्म देती है। इन चारों जीवन-प्रणालियों तथा उनके पारस्परिक सम्बन्धों के उदाहरण दिये गये हैं। अन्त में यह दिखाया गया है कि इनमें से भावना एवं जीवन के कुछ प्रकार प्रभविष्णु अल्पमतों के और दूसरे श्रमजीवीवर्गों की आत्माओं के वैशिष्ट्य को प्रकट करते हैं।

(२) 'मस्तमौलापन' एवं आत्म-नियन्त्रण की परिभाषाएँ, उदाहरण-सहित दी गयी हैं।

(३) कर्मपलायन एवं महाव्रत की परिभाषाएँ, उदाहरण-सहित दी गयी हैं।

(४) विचलन-वृत्ति एवं पाप-वृत्ति

विचलन की वृत्ति इस भावना से उत्पन्न होती है कि समस्त ससार संयोग (चास) या आवश्यकता (नेसेसिटी) में शासित है। यहाँ यह दिखाया गया है कि संयोग एवं आवश्यकता एक ही चीज है। निष्ठा के बहुसंख्यक भेद प्रदर्शित हैं। कात्विन मत-जैसे कतिपय नियतिवादी धर्मों ने उल्लेखनीय ऊर्जा एवं विश्वास का उत्पादन किया। पहिली नजर में विचित्र से दीखने वाले इस तथ्य पर विचार किया गया है।

जहाँ विचलन-वृत्ति सामान्यतः मूर्च्छनाकारी का काम करती है, पाप-वृत्ति प्रेरणा या प्रोत्तंजना देती है। कर्म एवं 'मूल पाप' (मोरिजिनल सिन) के मिश्रान्त (जिनमें पाप की धारणा एवं नियतिवाद दोनों का समावेश है) पर विचार किया गया है। पाप को राष्ट्रीय दुर्भाग्य के सच्चे, यद्यपि अस्पष्ट, कारण के रूप में मान्यता देकर हिब्रू नबियों ने इसका एक महत् उदाहरण उपस्थित किया है। इन नबियों की शिक्षा की खीण्टीय चर्च ने भी ग्रहण कर लिया। इस प्रकार हेलेनी जगत् में उसका प्रवेश हुआ, जो कई शक्तियों से बिना जाने ही उसे प्राप्त करने के लिए अपने को तैयार कर रहा था। यद्यपि पाश्चात्य समाज ने भी खीण्टीय परम्परा विरासत में पायी है किन्तु ऐसा जान पड़ता है कि उसने पाप की भावना का, जो परम्परा का आवश्यक अंग है, परित्याग कर दिया है।

(५) सकीर्णता की भावना

विकास की प्रक्रिया में जो सम्यताएँ होती हैं उनमें अपनी श्रेष्ठता की भावना का वैशिष्ट्य होता है। यह सकीर्णता की भावना उसी का निष्क्रिय प्रतिस्थानीय (सन्सिस्ट्यूट) है और अपने को विविध रूपों में प्रकट करती है—(क) आचरण की अभद्रता एवं बर्बरता : प्रभविष्णु अल्पमत श्रमजीवीकरण की ओर उन्मुख होता है, वह आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग की अभद्रता एवं बाह्य श्रमजीवीवर्ग की बर्बरता को ग्रहण करता है—यहाँ तक कि विघटन की अन्तिम अवस्था में जीवन-शैली दोनों प्रकार के श्रमजीवीवर्गों की जीवन-शैलियों से अभिन्न हो जाती है। (ख) कला में अभद्रता एवं बर्बरता वह मूल्य है जो किसी विघटित होती हुई सम्यता की कला के

असामान्य रूप से विश्व प्रसार के लिए देना पड़ता है। (ग) **राष्ट्रभाषा** . अनेक जातियों के समागम से भ्रान्ति एवं भाषाओं की प्रसियोगिता का जन्म होता है। तब कुछ भाषाएँ 'राष्ट्रभाषा' के रूप फैलती हैं और उनके विस्तार में, सदा, उतना ही अपकर्ष भी होता है। इसे प्रदर्शित करने के लिए अनेक उदाहरणों की परीक्षा की गयी है। (घ) **धर्म में संहतिवाद (Syncretism)**—इसमें तीन प्रकार की गतियाँ पहिचानी जाती हैं : भिन्न दार्शनिक विचारधाराओं का विलयन, विभिन्न धर्मों का मिश्रण अर्थात् पड़ोसी सम्प्रदायों को मिलाकर इसराइल के धर्म को मन्द कर देना— जिसका हिब्रू नबियो ने विरोध किया और यह विरोध अन्त में सफल भी हुआ, दार्शनिक विचार-धाराओं एवं धर्मों का एक दूसरे में मिश्रण या संहतिवाद। बौद्ध दर्शन प्रभविष्णु अल्पमत की तथा 'महत्तर धर्म' आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग की उपज होते हैं इसलिए उनकी भी एक दूसरे पर जो प्रतिक्रिया होती है वह प्रायः वैसी ही होती है जैसी कि ऊपर (क) में बताया गया है। यहाँ भी और वहाँ भी श्रमजीवीवर्ग कुछ दूर तक प्रभविष्णु अल्पमत की दिशा में अग्रसर होते हैं किन्तु प्रभविष्णु अल्पमत उसकी अपेक्षा कहीं अधिक दूरी आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग की स्थिति की दिशा में तय कर लेता है। उदाहरणार्थ, ईसाई मन अपनी धर्म-व्याख्या के लिए हेलेनी दर्शन के उपकरण का उपयोग करता है, किन्तु प्लेटो एवं जूलियन के युगों के बीच यूनानी दर्शन का जो रूपान्तरण हुआ उसकी तुलना में यह सुविधा बड़ी छोटी मालूम पड़ती है। (च) **क्या शासक धर्म का निश्चय करता है ?** (Cuius Regio Eius Religio ?) यह प्रकरण एक विषयान्तर है जो पिछले प्रकरण के अन्त में दार्शनिक-सम्राट् जूलियन के मामले को लेकर उठा है। क्या प्रभविष्णु अल्पमत अपनी रुचि का धर्म या दर्शन लागू करने की राजनीतिक शक्ति का उपयोग करके अपनी आध्यात्मिक दुर्बलता की पूर्ति कर सकता है ? इस प्रश्न का उत्तर यह है कि कतिपय अपवादों को छोड़ वे अपने प्रयत्न में असफल ही रहेंगे और जो धर्म हिसाबल की सहायता लेगा वह इस विधि में अपने को ही बुरी तरह क्षतिग्रस्त कर लेगा। एक बाह्य आश्चर्यजनक अपवाद इस्लाम का है। यहाँ इसकी परीक्षा की गयी है और यह सिद्ध किया गया है कि पहिली नजर में वह जैसा अपवाद मालूम पड़ता है वैसा वस्तुतः नहीं। इसके विपरीत 'प्रजा का धर्म ही राजा का धर्म है' (Religio regionis religio regis) वाला सूत्र मत्स्य के अधिक निकट है : जो शासक अपनी उदासीन वृत्ति या विश्वास के कारण अपनी प्रजा का धर्म अंगीकार करता है वह इस कार्य के कारण समृद्ध होता है।

(६) ऐक्य की भावना

यह संकीर्णता की निष्क्रिय भावना की सक्रिय प्रतिस्थापना (एंटिथीसिस) है। भौतिक रूप में यह अपने को सार्वभौम राज्यों के सर्जन में व्यक्त करती है, और वही भावना एक सर्वशक्तिमान् विधि (कानून) वा जगत् में व्याप्त और उसका नियमन करने वाले सर्वव्यापी ईश्वर की धारणाओं को प्रोत्तेजित करती है। दोनों धारणाओं का परीक्षण किया गया है और उनके हृष्टान्त दिये गये हैं। पिछले के सम्बन्ध में हिब्रूओं के 'ईश्वरानु देवता' यहोवा की जीवन-यात्रा का वर्णन किया गया है और

सिनाईटिक ज्वालामुखी के 'जिन्न' के रूप में उसके आरम्भ से लेकर 'एक सत्य ईश्वर' की पवित्र एवं भव्य कल्पना के लिए ऐतिहासिक वाहन के रूप में उसके अन्तिम उदात्तीकरण तक का उत्प्रेक्ष्य हुआ है—ऐसे सत्य ईश्वर की कल्पना के लिए जिसकी खीष्टीय चर्च द्वारा पूजा-उपासना होती है। यहाँ अपने सम्पूर्ण प्रतियोगियों पर ईश्वर की विजय का स्पष्टीकरण किया गया है।

(७) पुरावाद

यह एक विघटित होते हुए समाज के जीवन में पूर्ववर्ती स्थिति के निर्माण द्वारा असहनीय वर्तमान से पलायन का प्रयत्न है। पुरातन एवं आधुनिक उदाहरण दिये गये हैं। गण्ट्वादी कारणों में न्यूनाधिक विलुप्त अनेक भाषाओं के आधुनिक पुनरुत्थान (जिसमें गायिक पुनरुत्थान सम्मिलित है) तथा कृत्रिम पुनरुत्थान के उदाहरण। प्राचीनतावादी आन्दोलन सामान्यतः या तो अनुबर्ण निकल जाते हैं या फिर अपने को विपरीत प्रकार में रूपान्तरित कर लेते हैं। जैसे—

(८) भविष्यवाद

यह किसी अज्ञात भविष्य के अन्धकार में कूदकर वर्तमान से पलायन करने का प्रयत्न है। अतीत के साथ जो परम्परागत कड़ियाँ होती हैं उनको इसमें तोड़ दिया जाता है। यह वस्तुतः एक प्रकार का क्रान्तिवाद है। कला में यह अपने को मूर्तिभजन के रूप में व्यक्त करता है।

(९) भविष्यवाद का आत्म-उत्कृष्टीकरण (सेल्फ-ट्रांसिडेंस)

जैसे पुरावाद भविष्यवाद के गह्वर में पतित हो सकता है वैसे ही भविष्यवाद रूपान्तरण के नवशरीरग्रहण (ट्रांसफीगरेशन) की ऊँचाइयों तक उठ भी सकता है। दूसरे शब्दों में उन्हें यो कह सकते हैं कि वह पार्थिव स्तर पर अपना काल्पनिक स्वर्ग पाने के दयनीय प्रयत्न का त्याग कर सकता है और काल तथा दूरी से अवाधित हुए बिना उसे आत्मा के जीवन में खोज सकता है। इस सम्बन्ध में बन्धनोत्तर (Post-Captivity) यहूदियों के इतिहास की परीक्षा की गयी है। जेरुसैलम से बाग़ कोकाबा तक घरती पर यहूदी साम्राज्य स्थापित करने के जो अनेक आत्मघाती प्रयत्न हुए उनमें भविष्यवाद ने अपने को व्यक्त किया। इसी प्रकार नवशरीरग्रहण या रूपान्तरण खीष्टीय धर्म की स्थापना में प्रकट हुआ।

(१०) अनासक्ति एवं रूपान्तरण

अनासक्ति एक वृत्ति है जो बुद्ध की शिक्षाओं के प्रतिपादन का दावा करने वाले तत्त्वज्ञान में अपनी अदम्य एवं भव्य अभिव्यक्ति प्राप्त करती है। इसका तार्किक निष्कर्ष है। आत्मघात, किन्तु सच्ची अनासक्ति केवल किसी देवता के प्रति ही सम्भव हो सकती है। इनके विपरीत खीष्टीय धर्म एक ऐसे ईश्वर की घोषणा करता है जिसने स्वेच्छा से उस अनासक्ति का त्याग कर दिया है जिसका उपभोग करना स्पष्टतः उसकी क्षमता के अन्तर्गत था। 'ईश्वर जगत् को ऐसा प्यार करता था.....'।

(११) नवजीवन

जीवन की जिन चार प्रणालियों की परीक्षा यहाँ की गयी है उनमें से केवल

रूपान्तर या नवशरीरग्रहण ही हमारे सामने एक राजपथ उपस्थित करना है और वह विराट से जीव या मानव के प्रति अपने कर्मक्षेत्र के स्थानान्तरण द्वारा ऐसा करता है। अनासक्ति के लिए भी यही बात सत्य है किन्तु जहाँ अनासक्ति केवल एक प्रत्यावर्तन है, वहाँ स्थानान्तरण प्रत्यावर्तन एवं प्रत्यागमन (बिदझाल एंड रिटर्न) दोनों हैं। किसी पुरानी प्रजाति के दूसरे उदाहरण के पुनर्जन्म के अर्थ में नवजीवन नहीं वर समाज की एक नयी प्रजाति (स्पीशी) के जन्म के अर्थ में।

२०. विघटनशील समाजों एवं व्यक्तियों के बीच सम्बन्ध

(१) सर्जनात्मक प्रतिभा, उद्धारक के रूप में

उदयावस्था में सर्जनशील व्यक्ति एक के बाद एक आने वाली चुनौतियों में सफल उत्तरो का नेतृत्व करते हैं। विघटनावस्था में वे विघटनशील समाज के या से उद्धारक रूप में प्रकट होते हैं।

(२) असिधारी उद्धारक

ये मार्क्सवादी राज्यों के संस्थापक एवं रक्षक होते हैं किन्तु तलवार का सब कार्य क्षणभंगुर ही मिट्ट हो जाता है।

(३) कालयन्त्र युक्त उद्धारक

इनमें पुरावादी एवं भविष्यवादी आते हैं। ये भी तलवार ग्रहण करते हैं और तलवारियों की नियति भोगते हैं।

(४) सम्राट के रूप में प्रच्छन्न दार्शनिक

यह प्लेटो का प्रसिद्ध समाधान है। नवज्ञानी में अनासक्ति होनी है, जब कि राजनीतिक अधिनायकों में बलात् दबाकर काम कराने का तरीका चलता है। उन दोनों में जो विपरीतता है उसी के कारण यह समाधान निष्फल हो जाता है।

(५) मानव में ईश्वर का अवतरण

ईश्वरावतरण की अपूर्ण आसन्नताएँ (एप्रोक्जिमेशंस) मार्ग में चलते हुए गिर पड़ती हैं; केवल नजरथ का जीसस ही मृत्यु पर विजय प्राप्त करता है।

२१. विघटन की लय

विघटन सदा एक ही ढंग पर नहीं होता वर पराभव-एवं-समाहरण (रूट ऐंड रीली) के एकान्तरण द्वारा होता है। उदाहरणार्थ, सार्वभौम राज्य का स्थापन संकट-काल के पराभव के बाद का समाहरण है, जबकि सार्वभौम राज्य का विघटन अन्तिम पराभव है। सामान्यतः संकट-काल के मध्य एक ही समाहरण होता है और उसका अनुसरण एक पराभव द्वारा होता है, इसलिए सामान्य लय पराभव-समाहरण-पराभव-समाहरण-पराभव-समाहरण-पराभव की होती है, अर्थात् साढ़े तीन स्वराघात की। कतिपय सुप्त समाजों के इतिहासों में इस साजे के उदाहरण दिये गये हैं और फिर उनको हमारे अपने पाश्चात्य ईसाई धर्म जगत् के इतिहास पर भी लागू किया गया है—यह पता लगाने के लिए कि हमारा समाज अपने विकास की किस अवस्था में है।

२२. विघटन के द्वारा मानकीकरण

जैसे विशिष्टीकरण, विभेदीकरण विकास का लक्षण है, वैसे ही मानकीकरण विघटन का चिह्न है। यह अध्याय बच रही उन समस्याओं के उल्लेख के साथ समाप्त होता है जिनका परीक्षण पुस्तक के आगामी भागों के लिए स्थगित कर दिया गया है।

[६]

सार्वभौम राज्य

२३. साध्य या साधन ?

अभी तक इस अध्ययन में जो काम हुआ है उसका सार-मक्षेप दिया गया है, तथा इस बात के कारण भी बतलाये गये हैं कि सार्वभौम राज्य, सार्वभौम चर्च एवं बर्बर युद्धदल के लिए अलग-अलग पुस्तक-खण्डों में परीक्षण की आवश्यकता क्यों है। क्या सार्वभौम राज्यों को केवल सम्मनाओं की अन्तिम स्थितियों के रूप में ग्रहण किया जायगा या उन्हें आगे के विकास का प्राक्कथन समझा जायगा ?

२४. अमरता की मृग-मरीचिका

अधिकांश मामलों में सार्वभौम राज्यों के नागरिक न केवल उनकी स्थापना का स्वागत करते हैं, बल्कि उनको अमर भी मानते हैं, और जब सार्वभौम राज्य स्पष्टतः विघटन के कगार पर खड़ा होता है तब तो अपने इस विश्वास को जारी रखते ही हैं बल्कि तब भी उसे बनाये रखने हैं जब वह लुप्त हो चुका होता है। इसका परिणाम यह होता है कि वह संस्था अपने पूर्व-अस्तित्व के 'प्रेत' के रूप में पुनः सामने आ जाती है—जैसे यूनानी-रोमी जगत् का रोमन साम्राज्य, पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् के सम्बद्ध समाज में पवित्र रोमन साम्राज्य के रूप में दिखायी पड़ा था। इसका स्पष्टीकरण इस तथ्य में मिलता है कि सार्वभौम राज्य लंकट-काल के बाद समाह्वण का दृश्य उपस्थित करता है।

२५. परोपकाराय सतां विभूतयः

अन्त में, सार्वभौम राज्य की संस्थाएँ अपने अस्तित्व की रक्षा करने में असफल हो जाती हैं किन्तु उसी के साथ वे दूसरी संस्थाओं, विशेषतः आन्तरिक श्रमजीवीवर्ग के महत्तर धर्मों, के प्रयोजन की पूर्ति करती हैं।

(१) सार्वभौम राज्य की संवाहकता

सार्वभौम राज्य व्यवस्था एवं एकरूपता खोपकर हमारे सामने उज्ज्व कोटि की संवाहकता का साधन उपस्थित करता है। यह संवाहकता न केवल पूर्ववर्ती भिन्न ग्राम्यराज्यों के बीच भौगोलिक रूप से बल्कि समाज के विभिन्न वर्गों के बीच सामाजिक दृष्टि से भी कार्यशील दिखायी पड़ती है।

(२) शान्ति का मनोविज्ञान

सार्वभौम राज्यों के शासक जिस सहिष्णुता को अपना अस्तित्व बनाये रखने के लिए आवश्यक समझते हैं वही महत्तर धर्मों के प्रसार को अनुकूलता प्रदान करती है। इस बात का विवरण इस सामान्य धारणा में (उदाहरणार्थ मिल्टन के 'नेटिवटी ओड' में व्यक्त) दिखायी पड़ता है कि रोमन साम्राज्य ख्रीष्टीय चर्च के कल्याण के लिए ईश्वर-द्वारा ही प्रेरित वा निर्मित किया गया था, किन्तु ऐसी सहिष्णुता सर्वव्यापी वा चरम नहीं होती। भाव ही सैनिकवाद-विरोध के रूप में, यह सहिष्णुता आक्रामक विजातीयों—बर्बरों वा निकटवर्ती सम्यताओं के लिए लाभप्रद सिद्ध होती है।

(३) साम्राज्यिक संस्थाओं की उपयोगिता

संचार-साधन—मनुष्य, समुद्री मार्गों एवं मुख्यस्थित रूप में उनकी रक्षा से न केवल शासन को लाभ पहुँचना है वर दूसरों को भी लाभ होता है। संत पाल-द्वारा रोमन मार्गों का उपयोग देखिए। क्या आज के महत्तर धर्म भी आधुनिक प्रौद्योगिकी द्वारा प्रस्तुत विश्वव्यापी संचार-व्यवस्था का ऐसा ही लाभ उठावेंगे? यदि ऐसा ही होगा तो उम्हें उन समस्याओं का भी सामना करना पड़ेगा जो पूर्वकाल के अख्रीष्टीय जगत् में ख्रीष्टीय धर्मप्रचार के इतिहासों में परिदृशित हैं।

गैरीजन एवं उपनिवेश—सम्यता एवं शासन दोनों के प्रयोजन की पूर्ति करते हैं किन्तु ये उस पैमिक्चरा (Panmixia) तथा श्रमजीवीकरण की वृद्धि में भी सहायक होते हैं जो विघटनशील साम्राज्य में दिखायी पड़ती है। सबसे ज्यादा लाभ तो बर्बर युयुत्सु दान उठाते हैं किन्तु इसमें महत्तर धर्मों को भी लाभ पहुँचता है। इस्लाम के विकास में उदाहरण दिया गया है। मिथु धर्म रोमन साम्राज्य की सीमाओं पर एक गैरीजन में दूसरे गैरीजन तक और ख्रीष्टीय मत एक उपनिवेश से दूसरे उपनिवेश तक फैलता दिखायी पड़ता है। ख्रीष्टीय चर्च के प्रारम्भिक इतिहास में रोमन सरकार द्वारा स्थापित कोरिन्थ एवं लियोन—दोनों उपनिवेशों का महत्त्व देखिए।

प्राप्त - मिनाई सार्वभौम राज्य के इतिहास में परस्पर-विपरीत नीतियों के उदाहरण दिये गये हैं। इसी प्रकार ख्रीष्टीय चर्च के विकास में उदाहरण देकर दिखाया गया है कि महत्तर धर्म प्रान्तीय संगठनों का किस प्रकार उपयोग करते हैं।

राजधानियाँ—बहुत सी बातों का विचार कर इसकी स्थिति का निर्वाचन होता है। सार्वभौम राज्य की स्थापना करने वाले विजेताओं की मूल राजधानी स्थायी रूप से उपयुक्त प्रमाणित नहीं होती। यहाँ राजधानियों एवं उनके परिवर्तन का सर्वेक्षण किया गया है। कुछ ऐसी भी राजधानियाँ हैं जिनका राजनीतिक महत्त्व तो नष्ट हो गया है किन्तु धर्म के प्रधान केन्द्रों के रूप में वे अब भी स्मरणीय बनी हुई हैं।

सरकारी भाषाएँ एवं लिपियाँ—सरकारी भाषाओं के चुनाव में सार्वभौम राज्यों के शासकों के सामने उपस्थित होने वाली समस्याएँ और उनके विविध समाधान।

कुछ ऐसी भाषाएँ मिलती हैं, जैसे अरमाई एवं लैटिन, जिनका प्रसार काल एवं दूरी की सीमा लांचकर उन साम्राज्यों के बाह्य चला गया था जिनमें मूलतः वे प्रचलित थीं।

विधि (कानून)—अपनी प्रजाओं पर अपनी प्रणाली थोपने की सीमा के बारे में सार्वभौम राज्यों के शासकों में एक दूसरे से बड़ी मिश्रता दिखायी पड़ती है। सार्वभौम राज्य की विधि-प्रणाली का उपयोग ऐसे समुदायों ने भी किया है जिनके लिए वे बनायी नहीं गयी थी—उदाहरणार्थ मुसलमानों एवं ख्रीष्टीय चर्च-द्वारा रोमी विधि (रोमन ला) का प्रयोग अथवा मूसाई कानून के निर्माताओं-द्वारा हम्मूरबी की संहिता का उपयोग।

पंचांग, वजन एवं माप, मुद्रा—पंचांग-निर्माण की समस्याएँ तथा धर्म के साथ पंचांगों का गहरा सम्बन्ध। काल-मापन की हमारी प्रणाली अभी तक अशत रोमी और अशत सुमेरी है। फरासीसी राजक्रान्ति तक उसमें क्रान्ति लाने में असफल रही। वजन एवं माप दशमिक एवं द्वादशिक प्रणालियों का संघर्ष। मुद्रा : इसका महत्त्व, एवं यूनानी नगरों में जन्म : इन नगरों से होते हुए नीडरलैंड एवं एकेमीनियाई साम्राज्यों में प्रसार। सिनाई जगत् में कागदी मुद्रा।

स्थायी सेनाएँ—ख्रीष्टीय चर्च के लिए रोमी सेना प्रेरणा के स्रोत के रूप में।

नागरिक सेनाएँ—आगस्टस, पीटर महान तथा भारत के ब्रिटिश राज्य की नीतियों की तुलना करते हुए सिविल सर्विस की समस्याओं का निदर्शन। मिनाई एवं ब्रिटिश भारतीय सेवाओं में सिविल सर्विस की आचार-नीति। पाश्चात्य ईसाई धर्मक्षेत्र के स्थापक तीन महान पादरियों का रोमी सिविल सर्विस में प्रशिक्षण।

नागरिकता—नागरिकता की सीमा-वृद्धि। सार्वभौम राज्यों के शासकों द्वारा प्रदत्त एक सुविधा। इसके कारण ऐसी समस्थिति के उत्पादन में सहायता मिलती है जिसमें महत्तर धर्म फूलते-फलते हैं।

[७]

सार्वभौम चर्च

२६. सार्वभौम चर्चों एवं सम्प्रदायों के बीच के सम्बन्धों की वैकल्पिक धारणाएँ

(१) कैसर के रूप में चर्च

चूँकि चर्च सार्वभौम राज्यों के हसमान समाज-निकायों में से उदित होते हैं, स्वभावतः उन्हें कैसर समझा जाता है। उनके अस्थायी विरोधी तथा आधुनिक विचारधारा-विशेष के इतिहासकार, दोनों ही, उन्हें ऐसा समझते हैं। कारण देकर दिखाया गया है कि उनके विचार गलत हैं। धर्म अपने अनुयायियों में सामाजिक कर्तव्य-भावना को नष्ट नहीं करते, उलटे गतिमान् करते हैं।

(२) चर्च कोशकीट के रूप में

आज तीसरी पीढ़ी की जितनी भी सम्प्रदाय जीवित हैं उनमें से प्रत्येक की पार्श्वभूमि में एक चर्च है। और इसी चर्च के द्वारा वह सम्प्रदाय दूसरी पीढ़ी की किसी न किसी सम्प्रदाय से सम्बद्ध है। आधुनिक पाश्चात्य सम्प्रदाय पर ख्रीष्टीय चर्च का जो दृष्टि है उसका यहाँ विश्लेषण किया गया है। इस सिद्धान्त के विपरीत, दूसरी पीढ़ी की सम्प्रदाय अपनी पूर्ववर्तिनी सम्प्रदायों से दूसरे ही सूत्रों-द्वारा सम्बद्ध हुई थी और इस नष्ट के कारण हमें इतिहास की धारा के विषय में अभी तक स्वीकृत योजना के मुद्दाम की प्रेरणा मिलती है।

(३) चर्च, समाज की महत्तर प्रजाति के रूप में

(क) एक नूतन वर्गीकरण

यहाँ सम्प्रदायों के उत्थान-पतन की तुलना ऐसे चक्र के आवर्तन से की गयी है जिसका उद्देश्य धर्म के रथ को आगे बढ़ाना है। अज्ञातम, मूसा, हिब्रू नवियों तथा ईसा के नामों में धार्मिक प्रगति के जिन पगों का परिचय मिलता है उन्हें क्रमशः सुमेरी, मिस्त्री, बैबिलोनियाई तथा हेलेनी समाजों के विघटन की उपज के रूप में उपस्थित किया गया है। क्या विद्वत् में जो ऐक्य आने वाला है वह आगे और प्रगति की सम्भावना को विवृत करना है? यदि ऐसा है तो इस समय जो महत्तर धर्म वर्तमान हैं उन्हें कठोर पाठ पढ़ना बाकी है।

(ख) चर्चों के अतीत का महत्त्व

यह स्वीकार किया गया है कि अभी तक चर्चों के कार्य का जो अभिलेख है वह भविष्य में उनको सौंपे गये कार्य के लिए उन्हें अयोग्य प्रमाणित करता है।

(ग) हृदय एवं मस्तिष्क के बीच संघर्ष

धर्म पर आधुनिक विज्ञान का जो सघात पड़ा है वह अपने ढंग का पहिला ही संघर्ष नहीं है। प्रारम्भिक ख्रीष्टीय चर्च एवं हेलेनी दर्शन के बीच जो संघर्ष था उसका अन्त एक ऐसे समझौते में जाकर हुआ जिसमें यूनानी दार्शनिकों ने ख्रीष्टीय रेवेनेशन (इल्लहाम) के सत्य को उस शर्त पर स्वीकार कर लिया कि वह इल्लहाम दार्शनिकों की भाषा के वस्त्र-विन्यास में सज्जित हो। ये जोर्ण हेलेनी वस्त्र अब बहुत दिनों से उलझन का कारण बने हुए हैं और उनके कारण ख्रीष्टीय चर्च को ऐसे अनेक घर्षित नष्ट कर्तव्यों में लिप्त होना पड़ा है जिनके साथ ख्रीष्टीय धर्म का कोई सम्बन्ध नहीं था। बौद्धिक ज्ञान के जिन प्रान्तों पर विज्ञान का अधिकार स्थापित होता जाता है उन्हें धर्म को विज्ञान के हाथों सौंप ही देना चाहिए। धर्म एवं विज्ञान सत्य के विभिन्न रूपों से सम्बन्धित हैं और अवचेतन मानस वाला आधुनिक मनोविज्ञान दोनों के बीच के अन्तर पर गहरा प्रकाश डालता है।

(घ) चर्चों के भविष्य की सम्भावनाएँ

चर्चों का विविष्ट लक्षण यह है कि वे सब 'एक सत्य ईश्वर' को अपना अंग मानते हैं। यह चीज उन्हें समाज के अन्य प्रकारों से अलग करती है। यहाँ इस विभेद के परिणामों पर प्रकाश डाला गया है।

२७. चर्चों के जीवन में सम्यताओं की भूमिका

(१) सम्यताएं पूर्व-रंग-रूप में

हेलेनी सम्यता से ख्रीष्टीय चर्च ने जो पारिभाषिक शब्द ग्रहण किये और रूपान्तरण करके नवीन रूपों में उनका उपयोग किया वह वायवीकरण का एक उदाहरण प्रस्तुत करता है और इससे यह सकेत प्राप्त होता है कि हेलेनी सम्यता ने ख्रीष्टीय धर्म के पूर्व-रंग-रूप में भी अपनी भूमिका का अभिनय किया था।

(२) सम्यताएं परावर्तन के रूप में

बाद में ये पारिभाषिक शब्द जब उस पाश्चात्य समाज द्वारा लौकिक प्रयोग के लिए ग्रहण कर लिये गये, जिसने ख्रीष्टीय चर्च से निःसृत होकर भी उससे अपना पल्ला छुड़ा लिया था, तो फिर वे अपनी कोटि से गिर गये।

२८. धरित्री पर युयुत्सा की चुनौती

सम्बद्ध सम्यताओं का चर्च में जो विच्छेद हुआ उसका कारण चर्च द्वारा उठाये गये गलत पग हैं और ये पग भी 'धरित्री पर युयुत्सा' के प्रयोजनार्थ एक पौरोहितिक सस्था में धर्म की प्रेरणा को मूर्त करने के अनिवार्य परिणाम हैं। तीन प्रकार के गलत पगों का उल्लेख किया गया है (१) लौकिक या धर्म-निर्पेक्ष अधिकारियों के समुचित कर्तव्याचरण में हस्तक्षेप करके राजनीतिक साम्राज्यवाद उनके प्रति अपमानजनक व्यवहार करता है; (२) आर्थिक कर्तव्यों का सम्पादन करने हुए जो आर्थिक सफलता प्राप्त होती है वह 'प्रभु न कि मनुष्य' की ओर प्रभावित होती है; (३) चर्च-द्वारा अपने ही सार्विक रूप का प्रतिमाकरण एवं पूजन।

क्या धर्म यात्रा के अन्त में किसी स्वर्ण-युग के आगमन का आश्वासन दे सकता है? सम्भवतः किसी दूसरी दुनिया में, किन्तु इस दुनिया में नहीं। मूल पाप एक अलघ्य अवरोध उपस्थित करता है। यह जगत् ईश्वर के राज्य का एक प्रान्त है किन्तु यह एक विद्रोही प्रान्त है, और वस्तुओं की प्रकृति को देखते हुए, जान पड़ता है कि वह सदा ऐसा ही रहेगा।

[८]

वीर-युग

२९. दुःखान्तिका (ट्रेजेडी) की धारा

(१) एक सामाजिक बांध

वीर युग एक विघटित होती सम्यता के सार्वभौम राज्य एवं सीमापार के बर्बरों के बीच मोर्चे (लाइन) वा सैनिक सीमान्त के स्थायीकरण का सामाजिक

एक मनोवैज्ञानिक परिणाम है। इसकी उपमा घाटी के पार के ऐसे बाँध से दी जा सकती है जिसमें ऊपर एक मरोचर का निर्माण हुआ है। इस उपमा के फलितार्थों को इस एव अगले प्रकरणों में समझाया गया है।

(२) दबाव का सघनीकरण

ज्यों-ज्यों सीमा पार के बर्बर सभ्यता की सैनिक कलाओं में निपुण होते जाते हैं, त्यों-त्यों मोर्चे वा बाँध पर दबाव बढ़ता जाता है। यहाँ तक कि सभ्यता के अभिभावकों को विवश होकर स्वयं बर्बरो की सहायता लेनी पड़ती है और उन्हें अपनी सेवा में नियुक्त करना पड़ता है। यही भूतिभोगी अपने मालिकों के विरुद्ध उठ खड़े होते हैं और साम्राज्य के हृदय पर आघात करते हैं।

(३) जल-प्रलय एवं उसके परिणाम

विजयशाली बर्बर अपनी सफलता के कारण ही अनिवार्यतः ध्वस्त हो जाते हैं क्योंकि वे अपने ही द्वारा पैदा किये हुए सकट का सामना करने में बिल्कुल अक्षम होते हैं। इतना सब होते हुए भी वे अपनी यन्त्रणा में वीरोपाख्यानों को जन्म देते हैं, वे आचरण के उन आदर्शों की रचना करते हैं जो होमरी लज्जा एवं आक्रोश तथा उम्मायदी कृत्रिम आत्मसमय (हिल्म) में अभिव्यक्त होते हैं। विप्लव वा अव्यवस्था वाता वाीर युग आदर्शयोजक तेजी के साथ समाप्त हो जाता है, उसके बाद अन्धकार युग का आगमन होता है जिसमें विधि एवं व्यवस्था की वृत्तियाँ धीरे-धीरे अपना प्रभाव पुनः जमा लेती हैं। राज्यान्तरकाल समाप्त हो जाता है और एक नयी सभ्यता आरम्भ होती है।

(४) कल्पना एवं तथ्य

हेसियोद वाली 'युगों' (स्वर्ण, रजत, कांस्य एवं लौह युगों) की विचित्र योजना में हम देखते हैं कि कांस्य एवं लौह युगों के बीच वीरों का एक युग सन्निविष्ट कर दिया जाता है। वीरों का युग, वस्तुतः, कांस्य-युग ही है जिसका ऐतिहासिक तथ्य के रूप में नहीं वर होमरी कल्पना के रूप में पुनः वर्णन किया गया है। विजयशील बर्बरों द्वारा प्रसूत महाकाव्य के जादू ने, बाद में आने वाले अन्धकार युग के कवि हेसियोद को धोके में डाल में दिया। उसने 'तृतीय (थर्ड) रीस' के उन नेताओं को भी धोखे में डाल दिया जो 'गौर पशुओं' (ब्लोड बीस्ट्स) की कीर्ति का बखान करते थे। फिर भी बर्बरो ने एक ऐसी कड़ी का काम किया जिसके द्वारा महत्तर धर्मों का उद्भव करने वाली दूसरी पीढ़ी की सभ्यताएँ पहिली पीढ़ी की सभ्यताओं से सम्बद्ध हो गयी थीं।

टिप्पणी : 'स्त्रियों की भयावनी रेजीमेट'

यहाँ इसका स्पष्टीकरण किया गया है कि किस प्रकार न केवल पौराणिक उपाख्यानों में बल्कि वास्तविक जीवन में भी राजसी स्त्रियाँ वीर युगों की दुःखान्तक घटनाओं में ऐसी महत्वपूर्ण भूमिका का अभिनय कर सकी थीं।

[६]

दिगन्तरीय सभ्यताओं के बीच सम्पर्क

३०. अध्ययन-क्षेत्र का विस्तार

ऐसी सभ्यताएँ, जिनका पर्याप्त अध्ययन उनकी उत्पत्ति, विकास एवं विभग की अवस्थाओं में एक दूसरे में अलग करके करना सम्भव होता है, अपनी विघटन वाली अन्तिम अवस्था में अध्ययन का बोधगम्य क्षेत्र नहीं रह जातीं। तब उस अवस्था में उनके सम्पर्कों का अध्ययन करना आवश्यक हो जाता है। सम्पर्कों के इस इतिहास में कतिपय भौगोलिक क्षेत्रों—जैसे सीरिया एवं आक्सस-जैकार्तीज जलद्वीपी—का बड़ा महत्त्व रहा है, और यह कोई आकस्मिक घटना नहीं है कि उन्हीं तथा उनके सन्निकटवर्ती क्षेत्रों में महत्तर घर्मों के जन्मस्थान पाये जाते हैं।

३३. समकालिक सभ्यताओं के बीच के सघातों का सर्वेक्षण

(१) परिचालन-योजना

आधुनिक पश्चिम तथा अन्य सब समकालीन सभ्यताओं के बीच होने वाले सघातों के परीक्षण से हम अपना काम शुरू करना चाहते हैं। पाश्चात्य समाज के इतिहास के आधुनिक युग का आरम्भ दो घटनाओं से माना जा सकता है—पहली घटना हमारे (ख्रीष्टीय) संवत् की पन्द्रहवीं शती की समाप्ति के कुछ पहिले हुई और दूसरी सोलहवीं शती का आरम्भ होने के बाद। पहिली थी सामुद्रिक नौका-नयन की प्रविधियों में निपुणता की प्राप्ति, दूसरी थी उस मध्यकालीन पाश्चात्य ख्रीष्टीय राष्ट्रमण्डल (क्रिश्चियन कामनवेल्थ) का विच्छेद जो पोपतन्त्र-द्वारा एक-दूसरे से सम्बद्ध कर दिया गया था और उसी के द्वारा एक दूसरे से ग्रथित होकर चलाया जा रहा था। रिफार्मेशन (धर्मक्रान्ति) निश्चय ही विकास की उस लम्बी प्रक्रिया में एक स्थिति-विशेष का द्योतक था जो तेरहवीं शती में ही शुरू हो गयी थी और सत्रहवीं शती के पहिले पूरी नहीं हुई। किन्तु खुद रिफार्मेशन ने कोलम्बस एवं जॉ गामा की समुद्र-यात्राओं का दर्शन करने वाली पीढ़ी को जा पकड़ा। इसके बाद हम काल के यात्रा-पथ पर जरा पीछे की ओर लौटते हैं तथा मध्यकालीन अवस्था वाले पश्चिम के उन ससर्गों का परीक्षण करते हैं जो उसके साथ टकराने वाले दो प्रतिस्पर्धी समाजों के साथ हुए। इसके बाद हेलेनी समाज के साथ उसके सम्पर्कों की परीक्षा करते हुए उसी व्यवस्था के कतिपय पूर्ववर्ती सम्पर्कों से अपना कार्य समाप्त करते हैं।

आधुनिक पश्चिम के सम्पर्कों का विचार करते समय हमें पता चलता है कि यद्यपि हमें इतिहास के इन अध्यायों की ब्यौरेवार अद्यतन जानकारी है किन्तु अधिकांश, बल्कि शायद सभी, अभी तक असमाप्त हैं और हमारे समाने एक प्रश्न-चिह्न छोड़ गये हैं।

(२) योजनानुसार परिचालन

(क) आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता के साथ संघात

(१) आधुनिक पश्चिम एवं रूस—रूसी परम्परानिष्ठ ख्रीष्टीय धर्मजगत् के

मूल पितृदाय पर चौदहवीं शती के बाद पोलैंड-लिथुवेनिया के पाश्चात्य ग्राम्य-राज्यों द्वारा बराबर आक्रमण एवं विजयाभियान होते रहे और उसे बराबर क्षति पहुँचती रही। इनकी क्षतिपूर्ति पूर्णतया १६४५ ई. के पूर्व नहीं हो सकी। पाश्चात्य सस्कृति के प्रकाशन का पीटर महान ने (हेरोदियाई) स्वागत किया। किन्तु पश्चिम में स्वीकृत दिशाओं में दो शती तक पाश्चात्यकरण करते जाने के बाद भी, प्रथम विश्व-युद्ध के संकट के समय पीटरी प्रणाली की परीक्षा हो गयी और वह असफल सिद्ध हुई। तब उसे हटाकर उसका स्थान एक धर्मद्रोही पाश्चात्यकरणकारी शासनकाल-साम्यवाद ने ग्रहण कर लिया।

(२) आधुनिक पश्चिम एवं परम्परानिष्ठ ख्रीष्टीय धर्मजगत् का मुख्य निकाय— इस समाज में, जो एक विजातीय सार्वभौम राज्य ओथमन साम्राज्य के शासन-तले राजनीतिक दृष्टि से बलात् एकत्र कर दिया गया था, सत्रहवीं शती के बाद पाश्चात्य सस्कृति, रूस की भाँति ऊपर से नीचे की ओर नहीं बल्कि नीचे से ऊपर की ओर प्रविष्ट हुई। शायद इसी के कारण फैनारियोत यूनानी प्रभाव में बादशाह के साम्राज्य ने पश्चिमी रंग अपना लिया होगा। किन्तु दुर्भाग्यवश राष्ट्रवादी आन्दोलन प्रबल होते गये और उनके कारण साम्राज्य ग्राम्य राज्यों में विच्छिन्न हो गया। रूस परम्परावादी यूनानी ढंग पर या स्लावानुकूल (प्रो-स्लाव) प्रणाली पर भी इन जातियों का नेतृत्व नहीं प्राप्त कर सका। यद्यपि उनमें से कुछ के ऊपर रूसी साम्यवादोन्मुख शासन थोप दिया गया है।

(३) आधुनिक पश्चिम एवं हिन्दू जगत्—यहाँ पश्चिम ने एक विजातीय सार्वभौम राज्य अर्थात् मुस्लिम मुगल राज्य को हटाकर एक दूसरे विजातीय सार्वभौम राज्य के रूप में अपने को स्थापित कर लिया। वस्तुतः मुगल राज्य स्वयं ही विघटित हो रहा था। ब्रिटिश राज्य ने भारतीय प्रबुद्ध वर्ग का ठीक उसी प्रकार उपयोग किया जैसे ओथमन बादशाह ने प्राच्य परम्परानिष्ठ ख्रीष्टीय भद्र वर्ग का अपने कार्य में उपयोग किया था। इस भारतीय प्रबुद्ध वर्ग ने फैनारियोतो की निष्फलता के विरुद्ध, बहुत कुछ ज्यों का त्यों रखते हुए राज्य का भारतीयकरण करने में सफलता प्राप्त की; हाँ, उसमें से पाकिस्तान का एक बड़ा भाग जरूर अलग हो गया। यहाँ ब्रिटिश भारतीय सिविल सर्विस के गुण-दोष पर विचार किया गया है और भारत के भविष्याकाश पर धिरती हुई आबादी की समस्या की ओर संकेत किया गया है।

(४) आधुनिक पश्चिम एवं इस्लामी दुनिया—जब आधुनिक पाश्चात्य युग का आरम्भ हुआ तो अरबी एवं ईरानी इस्लामी भ्रातृसमाज, पाश्चात्य एवं रूसी समाजों के शासन-क्षेत्रों से सम्बद्ध दुनिया के दूसरे भागों की ओर जाने वाले समस्त भूभागों का अवरोध किये हुए था किन्तु शीघ्र ही इस्लाम के लिए हानिकर एक सनसनी पैदा करने वाला भाग्य-विपर्यय सामने आ गया। शक्ति-मत्तुलन के इस परिवर्तन के बाद से अनेक मुस्लिम राज्यों के शासक, न्यूनाधिक सफलता के साथ, पीटरी हीरोदियाई नीतियों का अनुसरण करते रहे हैं। इस्लामी जगत् पुरानी दुनिया की चार प्राथमिक सम्यताओं में से तीन के गृहदेशों पर फैला हुआ है और इन क्षेत्रों में कृषि-सम्बन्धी

जो प्राकृतिक सम्पदा है उसके साथ ही अब तैल-भाण्डार के आविष्कार से उनका महत्त्व और बढ़ गया है। इसके परिणाम-स्वरूप उन्होंने बीसवीं शती के विश्व के 'नाबोथी व्राक्षोद्यान' (Naboths Vineyard) का रूप धारण कर लिया है जिसमें पश्चिम एवं पूर्व एक दूसरे के प्रतिद्वन्द्वी रूप में खड़े हैं।

(५) आधुनिक पश्चिम और यहूदी—सजातीय प्रादेमिक राज्यों (होमोजीनस टैरीटोरियल स्टेट्स) की पाश्चात्य प्रणाली में यहूदी दायसपोरा नहीं होता। जब हम पाश्चात्य इतिहास के आधुनिक युग के आरम्भ से नहीं बल्कि स्वयं पाश्चात्य ख्रीष्टीय समाज के आरम्भ में ऐतिहासिक सर्वेक्षण करने हैं तब उसमें तीन अवस्थाएँ (फेज) दिखायी पड़ती हैं। प्रथमावस्था (अर्थात् विजीगोथिया के इतिहास) में यहूदी यद्यपि जनता में अप्रिय थे और उनके साथ बुरा व्यवहार किया जाता था, फिर भी वे उपयोगी पाये गये क्योंकि उस युग में पाश्चात्य ईसाई (जैसा कि आक्सफोर्ड के माहबो के लिए सेसिल रोड्स ने कहा था) विस्तीय मामलों में बच्चे थे। दूसरी अवस्था में पाश्चात्य ईसाई मौख-पठकर खुद अपने यहूदी बन गये और यहूदियों को (१२९१ ई में इंग्लैंड से) निकाल दिया गया। तीसरी अवस्था में पाश्चात्य समाज इतना कुशल हो गया कि उसने यहूदियों को (१६५५ ई. में इंग्लैंड में) पुनः लौट आने की सुविधा दे दी और व्यवसाय में उनकी विशेषता का स्वागत किया। इसके बाद जो उदार युग शुरू हुआ, बुर्जुआयज उमी के साथ कथा का अन्त नहीं हो सका। यह प्रकरण मेमेटिज्म-विरोधी विचारों एवं जायोनिज्म के परीक्षणों के साथ समाप्त होता है।

(६) आधुनिक पश्चिम एवं सुदूरपूर्वीय तथा देशज अमरीकी सम्प्रदाय—अपने को आधुनिक अवस्था में उपस्थित करने के पूर्व इन सम्प्रदायों का पश्चिम से कोई पूर्व सम्पर्क नहीं था। (यद्यपि यह आत्मक हो सकता है किन्तु) ऊपर में देखने पर अमरीकी सम्प्रदाय पूर्णतः विलुप्त हो गयी थी। चीन एवं जपान पर आधुनिक पश्चिम के सघात की कथाएँ अद्भुत रूप में समानान्तर चलती हैं। दोनों ही मामलों में पाश्चात्य सस्कृति का उसके प्रागम्भिक अधुनातन धार्मिक रूप में रवागत होना है, फिर उसका परिवर्तन कर दिया जाता है। फिर बाद में उनकी उत्तरकालिक अधुनातन पाश्चात्य प्रौद्योगिकी से टक्कर होती है। दोनों इतिहासों में जो अन्तर दिखायी पड़ता है उसका प्रमुख कारण यह तथ्य है कि चीन एक विशाल एवं बेतुके ढग में फैला हुआ साम्राज्य है और जपान एक सुसम्बद्ध द्वीपीय समाज है। हमारे ग्रन्थलेखन के समय दोनों ही समाजों पर ग्रहण लगा हुआ है। चीन को साम्यवाद घसे हुए है और जपान अमरीकी नियन्त्रण में पड़ा हुआ है। भाग्य की भाँति, दोनों के ही सामने जनसंख्या की समस्या मुँह बाँये खड़ी है।

(७) आधुनिक पश्चिम एवं उसके समकालीनों के मध्य संघातों का प्रकृति-वेशिष्ट्य—आधुनिक पाश्चात्य सम्प्रदाय मध्यवर्गीय सम्प्रदाय है। जिन पाश्चात्य समाजों ने एक मध्यवर्ग का निर्माण कर लिया था, उन्होंने आधुनिक पाश्चात्य लोकान्तरण का स्वागत किया। जिन अपाश्चात्य सम्प्रदायों में कोई देशज मध्यवर्ग नहीं था उनके शासक ने यदि पाश्चात्यकरण करना चाहा तो उसे अपने उद्देश्य-साधन के लिए बुद्धि-

जीवी वर्ग के रूप में एक कृत्रिम मध्यमवर्ग की सृष्टि करनी पड़ी। ये बुद्धिजीवी वर्ग ही, अन्त में, अपने स्वामियों के विरुद्ध उठ खड़े होते हैं।

(क) मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् के साथ सघात

(१) क्रूसेड (जिहाद) का ज्वार-भाटा—म्यागहवी शनी में मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई धर्मजगत् ने प्रसार-विस्तार के युग में प्रवेश किया, दो जनी बाद कतिपय सीमान्तों पर उसके पतन एवं प्रत्यावर्तन का युग आया—यद्यपि अन्य सीमान्तों पर यह बात नहीं हुई। यहाँ इस विस्तार एवं उसके अनुवर्ती प्रत्यागमन के कारणों का विदलेषण किया गया है।

(२) मध्यकालीन पश्चिम एवं सीरियाई जगत्—क्रेन्डो (जिहादी) लोग एवं उनके मुस्लिम शत्रु दोनों में बहुत सी बातों में समानता थी। नामन फौक एवं गैलजुक तुर्क, दोनों, एक समान पहिले बर्बर थे और हाल ही में समाज के सहृदय धर्म में दीक्षित किये गये थे। उन्होंने उसमें प्रवेश ही नहीं किया बल्कि अनेक बानों में उस पर प्रभुता भी स्थापित कर ली। सीरियाई सम्प्रदाय में जो साम्प्रतिक प्रकाश विकीर्ण हुआ उसने अपेक्षाकृत कम प्रगतिशील पाश्चात्य ख्रीष्टीय समाज में प्रवेश किया और काव्य, स्थापत्य, दर्शन एवं विज्ञान को प्रभावित किया।

(३) मध्यकालीन पश्चिम एवं यूनानी परम्परानिष्ठ ईसाई धर्मजगत्—इन दोनों समाजों के मध्य उसमें कहीं ज्यादा विरोध भावना थी जिनकी कि इनमें से प्रत्येक की अपने मुस्लिम पड़ोसियों के प्रति थी। इस पारम्परिक कटुता का दिग्दर्शन उन उद्धृताशो में होता है जो एक ओर कुन्तुननुनिया में दौल्य के लिए भेजे गये लोम्बार्ड बिशप ल्यूनग्रैंड के विवरणों से लिये गये हैं और दूसरी ओर वह जिहादियों के उस चित्र में दिखायी पड़ती है जिसे अल्ला कामनेना ने अपने इतिहास में दिया है।

(ग) प्रथम दो पीढ़ियों की सम्प्रदायों के मध्य टक्करें

(१) सिकन्दरोलर हेलेनी सम्प्रदाय के साथ टक्कर—इस अवस्था में पुरानी दुनिया की प्रत्येक समकालीन सम्प्रदाय के साथ हेलेनी सम्प्रदाय की टक्करें हुई हैं और इन टक्करों के फल-स्वरूप जो हेलेनी प्रकाश विकीर्ण हुआ उसका हिमाच-किनाब तब तक नहीं लगाया जा सका और तबतक उसमें पूर्णता नहीं आयी जब तक कि कई शताब्दियों बाद खुद हेलेनी समाज का विघटन नहीं हो गया। हेलेनी मेनाओं ने जहाँ तक के क्षेत्र पर विजय प्राप्त की थी उसमें कहीं आगे दूर तक, अर्थात् सिनाई (चीनी) जगत् में भी, हेलेनी संस्कृति फैल गयी थी।

हेलेनी इतिहास के प्रसार में सिकन्दर के जीवन-कार्य की तुलना पाश्चात्य ईसाई धर्म-जगत् के इतिहास की सागर-विजय के साथ की जा सकती है; किन्तु जब पश्चिम, अपनी आधुनिक स्थिति में, अपने कोशकीट वाम धर्म, ख्रीष्टीय मत, में अपने को मुक्त कर रहा था, तब इस प्रकार का कोई कोशकीट धर्म अपने पास न होने के कारण हेलेनी सम्प्रदाय में धर्म के लिए भूख निरन्तर बढ़ती जा रही थी।

(२) प्राक्-सिकन्दरी हेलेनी सम्प्रदाय के साथ टक्करें भूमध्य जलद्वीपी (मेडीटेरेनियम बेसिन) पर अधिकार करने के लिए तीन प्रतियोगियों में सघर्ष चल

रहा था। प्राक्सिकन्दरी हेलेनी समाज के साथ सीरियाई समाज एवं हिताई समाज के एक अशुभोक्त अयशेष अर्थात् इत्रस्कनों की प्रतियोगिता चल रही थी। सीरियाई समाज ने फोनीशियाई समुद्री शक्ति तथा आगे चलकर एकेमीनियाई साम्राज्य के रूप में अपने को व्यक्त किया। इस काल में यूनानियों ने जो सबसे बड़ी सांस्कृतिक विजय प्राप्त की वह थी रोम के हेलेनीकरण—यूनानीकरण—के रूप में। इसके लिए पहिले इत्रस्कनों का यूनानीकरण किया गया और तब उनके द्वारा यह कार्य अप्रत्यक्ष रूप से सम्भव हो सका।

(३) घास और गेहूँ—सम्यताओं के बीच जो सघात होते हैं उनके उपयोगी परिणाम शान्ति की कृतियाँ मात्र होती हैं। पहिली पीढ़ी की सम्यताओं—इंडिक, सिनाई, मिस्री एवं सुमेरी—के बीच होने वाले सम्पर्कों की एक श्रृंखला इसके बाद दी जाती है।

३२. समकालिकों के बीच होने वाले सघातों का नाटक

(१) संधात-शृंखला

सैनिक स्तर पर एक पक्ष की चुनौती से दूसरे पक्ष की चुनौती जन्म लेती है और वह एक प्रत्याक्रमण में बदल जाती है। इस प्रत्याक्रमण का भी जवाब दिया जाता है। इस प्रकार संधातों—टक्करों की एक शृंखला बन जाती है। यूनान पर एकेमीनियाई साम्राज्य के आक्रमण से लेकर पाश्चात्य साम्राज्यवाद के विरुद्ध अपाश्चात्य जातियों में होने वाली बीसवीं शती की प्रतिक्रियाओं तक पूर्व एवं पश्चिम के इन संधातों की एक शृंखला का वर्णन इस प्रकरण में किया गया है।

(२) उत्तरों की विविधता

केवल सैनिक उत्तर ही एक मात्र सम्भव उत्तर नहीं है। साम्यवादी रूस अपने शस्त्रबल को सैद्धान्तिक युद्धकला में पुष्ट करता है। जहाँ सैनिक उत्तर असम्भव हो जाता है अथवा जहाँ एक बार उसका प्रयोग किया गया और वह असफल हो गया, वहाँ कुछ पराजित जातियों ने, समाज के रूप में अपने अस्तित्व की रक्षा के लिए अपने धर्म का गहरा परिशोधन आरम्भ किया। इस प्रकार के उत्तर का एक महत्त्वपूर्ण उदाहरण यहूदियों का है। महन् उत्तर एक ऐसे महत्तर धर्म की सृष्टि है जो समय पाकर विजेताओं को ही बन्दी कर लेता है।

३३. समकालिकों के मध्य संधातों के परिणाम

(१) असफल आक्रमणों का परिणाम

किसी आक्रमण को सफलतापूर्वक अदेइ देने का परिणाम विजेता का सैनिकीकरण हो सकता है और इस सैनिकीकरण का अन्तिम परिणाम बड़ा ही भयावह हो सकता है। ऐसा ही हुआ। एकेमीनियाई आक्रमणकारी के ऊपर विजय पाने का ही परिणाम यह हुआ कि पचास वर्षों के अन्दर ही हेलेनी सम्यता का विघटन हो गया।

(२) सफल आक्रमणों का परिणाम

(क) समाज-निकाय पर प्रभाव—एक सफल आक्रमक सम्यता को जो साधन-

जिक मूल्य चुकाना पड़ता है वह है अपनी जीवन-धारा में विजातीय विजित की संस्कृति का क्षरण। जिस पर आक्रमण होता है उसे भी इसी प्रकार का किन्तु अधिक जटिल मूल्य चुकाना पड़ता है। पाश्चात्येतर समाजों में पाश्चात्य आदर्शों एवं संस्थाओं के आरम्भ करने के प्रायः चिन्ताजनक परिणाम होते हैं क्योंकि एक मनुष्य का भोजन दूसरे का विष है। किसी विजातीय संस्कृति से एक तत्त्व लेने और दूसरे का बहिष्कार करने का प्रयत्न असफल होता ही है।

(ख) आत्मा की अनुक्रियाएँ; [१] अमानवीकरण—सफल आक्रमणकारी भयकर अहंकार में फूल जाता है और पराजित को नीच तथा घृणास्पद (अण्डरडॉग) समझता है। इस प्रकार मानव-भ्रातृत्व का त्याग कर दिया जाता है। जब पराजित को 'विधर्मी' (हीदेन) या काफिर माना जाता है तब तो वह धर्म-परिवर्तन करके मानवीय मर्यादा प्राप्त कर सकता है; जब उसे 'बर्बर' समझा जाता है तो वह कोई परीक्षा पास करके मानव की मर्यादा प्राप्त कर सकता है; किन्तु जब उसे देशज (नेटिव) मान लिया जाता है तब उसके लिए कोई आशा नहीं—सिवाय इसके कि वह मालिक को उखाड़ फेंके या उसके धर्म को बदल दे।

[२] धर्मोन्माद (जीलाटिज्म) एवं सुखेच्छावाद (हीरोडियनिज्म)—इस शब्द के फलितार्थ में विजेता के लोकावरण के स्पष्ट परित्याग या स्वीकार का स्पष्ट भेद निहित है किन्तु अधिक गहरे परीक्षण में जान पड़ता है कि यह भेद वैसा स्पष्ट नहीं है जैसा पहिली दृष्टि में दिखायी पड़ता है। आधुनिक जपान तथा गांधी एवं लेनिन के कार्यों में उदाहरण देकर इसे समझाया गया है।

[३] इ जीलवाद—सन्त पाल की सफलता के विरुद्ध मूल जीलाटो एवं हीरो-दियाइयो की आत्म-पराजय का वर्णन किया गया है।

टिप्पणी—'एशिया' एवं 'यूरोप' - तथ्य तथा कल्पनाएँ—

हेलेनी समुद्री नाविकों ने जब एजियन सागर से कृष्णसागर की यात्रा की तो उन्होंने एक-दूसरे के आमने-सामने पड़ने वाले भूमि-तटों को एशिया और यूरोप के नाम दे दिये। इन शब्दों को राजनीतिक एवं सांस्कृतिक महत्त्व देने का परिणाम भ्रमोत्पादन के सिवाय और कुछ नहीं हुआ है। यूरोप यूरेशिया महाद्वीप का दुष्परिभाषित सीमान्तयुक्त एक उपमहाद्वीप मात्र है।

[१०]

कालान्तर्गत सभ्यताओं के बीच सम्पर्क

३४. रिनेसांओं का सर्वेक्षण

(१) प्रस्तावना—'रिनेसां'

यहाँ 'रिनेसां' शब्द के उद्गम का वर्णन है और हम अध्ययन में जिस आशय के साथ उसका प्रयोग हुआ है, उसकी व्याख्या कर दी गयी है।

(२) राजनीतिक धारणाओं एवं संस्थाओं का रिनेसां

उत्तर मध्यकालीन इतालवी रिनेसा का आरम्भ पहिले से ही हो गया था और उसने साहित्यिक या कलागत स्तरों की अपेक्षा राजनीतिक स्तर पर अधिक स्थायी प्रभाव डाला—नगरराज्य, धर्म-निरपेक्ष राजतन्त्र, बहिष्कृत रोमन साम्राज्य। धर्मसंघीय राज्याभिषेक (एक्लेजियास्टिकल कारोनेशन) भी पुरातन बाइबिली प्रथा का एक रिनेसा ही था।

(३) विधि-प्रणालियों के रिनेसा

प्राच्य परम्परानिष्ठ ईसाई जगत् एवं पाश्चात्य ईसाई जगत् में रोमी कानून का पुनरावर्तन तथा चर्च एवं राज्य के लिए उसके परिणाम।

(४) दार्शनिक विचारधाराओं के रिनेसां

चीन के सुदूरपूर्वीय समाज में सिनाई कन्फ्यूशियाई दर्शन और मध्यकालीन पाश्चात्य ईसाई जगत् में अरस्तू के हेलेनी दर्शन के रिनेसा, कई दृष्टियों से, समानान्तर घटनाएँ हैं। प्रथम दर्शन तबतक जीवित रहा जबतक कि बीसवीं शती के आरम्भ में वह आक्रामक पाश्चात्य लोकान्तरण द्वारा ध्वस्त नहीं कर दिया गया। रहा दूसरा, वह पन्द्रहवीं शती के हेलेनी साहित्यिक रिनेसा के आघात से दुर्बल हो गया और अन्त में सत्रहवीं शती के बेकनी (बेकोनियन) वैज्ञानिक आन्दोलन-द्वारा नष्ट कर दिया गया।

(५) भाषाओं और साहित्यों-सम्बन्धी रिनेसां

इस क्षेत्र में वंशगत शासकों ने रिनेसाओं का आरम्भ करने में बड़ा महत्त्वपूर्ण भाग लिया। कतिपय चीनी सम्राटों ने विशाल पुस्तकालयों का निर्माण किया। हेलेनी भाषाओं एवं साहित्यों के इतालवी रिनेसा के पूर्व एक निष्फल कैरोलजियाई रिनेसा हो चुका था। किन्तु इस कैरोलजियाई रिनेसा की जड़ें भी नार्थम्ब्रिया के रिनेसा तक पहुँचती हैं। जबतक मृत सम्प्रदाय के 'प्रेत' का आवाहन करने वाला समाज प्रेतसिद्धि करने योग्य विक्रामावस्था में नहीं पहुँच जाता तबतक रिनेसां सफल नहीं हो सकते।

(६) बाष्प कलाओं के रिनेसां

उस पाश्चात्य उदाहरण के साथ ही, जिसे रिनेसा के लोकप्रिय नाम से पुकारा जाता है, अन्य उदाहरण दिये गये हैं। स्थापत्य, तक्षण कला एवं चित्रकला से पाश्चात्य रिनेसा की धारा का दर्शन कराया गया है। इन तीनों ही विभागों में अन्तिम परिणाम यह हुआ कि मौलिकता निष्प्राण हो गयी।

(७) धार्मिक आदर्शों एवं रीतियों के रिनेसां

अपनी सफल मन्तति ईसाई धर्म के प्रति झुड़ाई मत का अपमानजनक आचरण तथा एकेश्वरवाद एवं मानवरूपेतर मूर्तिपूजा (एनीकोनिज्म) के खूबी आदर्शों के प्रति खीष्टीय चर्च के उद्देगजनक एवं अस्पष्ट व्यवहार पर चर्चा की गयी है। सोलहवीं शती के बाद प्रोटेस्टेंट आन्दोलन में जो रविवांसीय पूजा (सैम्बेटेरियनिज्म) तथा बाइबिल-पूजा चल गयी वही पाश्चात्य खीष्टीय सम्प्रदाय के अन्तर्गत झुड़ाई मत के एक प्रबल एवं लोकप्रिय रिनेसा का उदाहरण उपस्थित करती है।

[११]

इतिहास में विधि और स्वतन्त्रता

३५. समस्या

(१) विधि (कानून) का अर्थ

‘प्रकृति के कानून’ का ‘ईश्वर के कानून’ से भेद दिखाया गया है।

(२) आधुनिक पाश्चात्य इतिहासकारों की स्वेच्छाचारिता (ऐंटीनोमियनिज्म)

बोसुए के समय तक यह विचार चलता रहा कि इतिहास दैवी शक्ति की क्रिया को व्यक्त करता है। किन्तु अब यह विचार त्याग दिया गया है। परन्तु जिन विज्ञान-विदों के ‘प्रकृति का कानून’ ने खोज के अधिकांश क्षेत्रों में ‘ईश्वर के कानून’ का स्थान ले लिया है उन्होंने खुद इतिहास को ऐसी अराजकता की स्थिति में छोड़ दिये जाने पर चिन्ता और घबराहट प्रकट की है जहाँ किसी भी और वस्तु में किमी भी वस्तु के उद्भव की आशा की जा सकती है। एच. ग. एल. फिशर ने ऐसा ही विचार प्रकट किया है।

३६. ‘प्रकृति के कानूनों’ के प्रति मानवीय कार्य-व्यापार की वक्ष्यता

(१) साक्ष्य का सर्वेक्षण

(क) व्यक्तियों के निजी मामले—बीमा कम्पनियाँ मानवीय मामलों की एक माप्य नियमितता पर विश्वास करती हैं।

(ख) आधुनिक पाश्चात्य समाज के औद्योगिक मामले—अर्थशास्त्री व्यापार-चक्र की तरंग-लम्बाइयों की माप लगाने में अपने को समर्थ पाते हैं।

(ग) ग्राम्य राज्यों की प्रतिवृद्धिताएं—शक्ति-सन्तुलन—कतिपय सन्ध्याओं के इतिहासों में युद्ध एवं शान्ति-चक्रों के नियमित आवर्तन।

(घ) सन्ध्याओं का विघटन—पराभव एवं समाहरण के विकल्पो की नियमितता; कुछ स्पष्टीकरण।

(च) सन्ध्याओं की अभिवृद्धि—विभग एवं विघटन की अवस्थाओं में जो नियमितता मिलती है वह यहाँ अनुपस्थित है।

(छ) ‘नियति के विरुद्ध कोई कथक नहीं’—जिम अभिविवेश या स्थिरता के साथ एक प्रवृत्ति, एक-से बिन्दुओं पर पराजित होकर भी अन्त में विजयिनी हो जाती है, उसके कुछ और उदाहरण।

(२) इतिहास में प्रकृति के कानूनों के प्रचलन के सम्भव स्पष्टीकरण

जिन एकरूपताओं का पता हमने लगाया है वे या तो मनुष्य के अमानवीय पर्यावरण में प्रचलित नियमों या फिर स्वयं मानव की मानसिक संरचना में अन्तर्हित नियमों के कारण घटित होती हैं। यहाँ इन विकल्पो की परीक्षा की गयी है। इस परीक्षा से पता लगता है कि ज्यों-ज्यों मानव प्रौद्योगिकी में प्रगति करता जाता है अमानवी प्रकृति के नियमों पर मनुष्य की निर्भरता कम होती जाती है। इससे मानव-

पीढ़ियों के उत्तराधिकार के महत्व का भी पता लगता है। मनुष्य के मानसिक स्वभाव में कतिपय परिवर्तनों के लिए तीन पीढ़ियों की कालावधि की आवश्यकता पड़ती है। इसके बाद इतिहास की धारा पर पड़ने वाले प्रभाव के रूप में अवचेतन मन के उन नियमों पर विचार किया गया है जिनका ग्रन्थ-लेखन के समय मनोवैज्ञानिकों को पता लगना शुरू ही हुआ है।

(३) इतिहास में प्रचलित प्रकृति-नियम अनध्य हैं या निघन्नणीय ?

जहां तक अमानवीय प्रकृति के नियमों का सवाल है, मनुष्य उन्हें बदल नहीं सकता, किन्तु अपने प्रयोजनों के लिए उनका उपयोग कर सकता है। पर जहां स्वयं मानव-प्रकृति को प्रभावित करने वाले नियमों, कानूनों का सवाल है, उसका उत्तर अपेक्षाकृत अधिक सावधानी के साथ देना पड़ेगा। मनुष्य के अपने साथ तथा अपने संगी मानवों के साथ जो सम्बन्ध हैं केवल उन्हीं पर इसका परिणाम निर्भर नहीं, बर इन सबसे अधिक मुक्तिदाता ईश्वर के साथ उसका जो सम्बन्ध है, उस पर निर्भर करता है।

३७. प्रकृति के नियमों के प्रति मानव-प्रकृति की उदासीनता

यह उदासीनता चुनौती एवं उत्तर के बहुसंख्यक उदाहरणों में प्रदर्शित की गयी है। चुनौती सामने आ जाने पर, एक सीमा के अन्दर, मनुष्य परिवर्तन के वेग को बदलने में स्वतन्त्र है।

३८. ईश्वरीय विधि

मनुष्य केवल प्रकृति के कानून के नीचे नहीं रहता वह ईश्वर के कानून के नीचे भी रहता है। यही ईश्वरीय विधि या कानून पूर्ण स्वातन्त्र्य है। ईश्वर की प्रकृति एवं उसके कानून के विषय में परस्पर-विपरीत विचारों का परीक्षण किया गया है।

[१२]

पाश्चात्य सभ्यता की सम्भावनाएँ

३९. इस अनुसन्धान की आवश्यकता

आगे की जाँच में उस दृष्टिबिन्दु का त्याग किया गया है जिसका इस अध्ययन में ग्रहण और अबतक निर्वाह किया गया है—अर्थात् इतिहास की ज्ञात सम्पूर्ण सभ्यताओं पर संक्षिप्त विचार। यह परिवर्तन इन तथ्यों द्वारा उचित प्रमाणित होता है कि पाश्चात्य समाज ही एक ऐसा जीवित समाज है जो प्रकटतः तो विघटनशील नहीं है, बल्कि कई बातों में विश्वव्यापी हो गया है, और इसकी सम्भावनाएँ वस्तुतः 'पाश्चात्य रंग में रंगी जाती दुनिया' की सम्भावनाएँ हैं।

४०. पूर्वानुमानित उत्तरों की सन्दिग्धता

कृत्रिम-वैज्ञानिक आधार पर यह कल्पना करने का कोई कारण नहीं है कि चूँकि अन्य सब सम्मताएँ विलुप्त हो गयी या विलुप्त हो रही हैं इसलिए पश्चिम को भी उसी राह पर जाना है। विक्टोरियाई आशावाद एवं स्पेगलरीय निराशावाद—जैसी संवेगात्यक्त प्रतिक्रियाएँ भी साक्ष्य या प्रमाण के रूप में विश्वसनीयता से रहित थीं।

४१. सम्मताओं के इतिहासों का साक्ष्य

(१) पाश्चात्येतर दृष्टान्त-सहित पाश्चात्य अनुभव

विभागों एवं विघटनों के हमारे पिछले अध्ययन हमारी वर्तमान समस्या पर क्या प्रकाश डालते हैं? हमने देखा है कि युद्ध एवं सैनिकवाद किसी समाज के विभाग वा विच्छेद के सबसे प्रबल कारण हैं। अभी तक पश्चिम इस रोग से असफलतापूर्वक लड़ता रहा है, जब कि उसने अन्य दिशाओं—जैसे दासप्रथा के उन्मूलन, लोकतन्त्र के विकास एवं शिक्षण—में अभूतपूर्व सफलता प्राप्त की है। अब पश्चिम भी प्रभविष्णु अल्पमत तथा आन्तरिक एवं बाह्य श्रमजीवीवर्ग में अशुभ विभाजनों का प्रदर्शन करने लगा है। दूसरी ओर पाश्चात्य रंग में रजित दुनिया के अन्तर्गत आन्तरिक श्रमजीवी वर्गों की विविधता की समस्याओं का सामना करने में कुछ उल्लेखनीय सफलताएँ प्राप्त हुई हैं।

(२) अदृष्टपूर्व पाश्चात्य अनुभव

अमानवीय प्रकृति पर मानव के प्रभुत्व तथा सामाजिक परिवर्तन की वृद्धिमती गतिशीलता, दोनों के उदाहरण पूर्ववर्ती सम्मताओं के इतिहासों में प्राप्त नहीं हैं। आगामी अध्यायों की योजना की ओर संकेत किया गया है।

४२. प्रौद्योगिकी, युद्ध तथा सरकार

(१) तृतीय विश्व-युद्ध की सम्भावनाएँ

संयुक्त राज्य अमेरिका एवं सोवियत यूनियन का स्वभाव-वैशिष्ट्य तथा मानव जाति के शेष भाग की इनमें से प्रत्येक के प्रति वृत्ति।

(२) भावी विश्व-व्यवस्था की ओर

मानव-जाति की सम्भावनाओं की जलशृंग की ओर बढ़ती हुई हेयर दहल की कौन-तिकी नौका के साथ तुलना। भावी विश्व-व्यवस्था वर्तमान संयुक्त राष्ट्र सघटन के बहुत भिन्न होगी। विश्व के नेतृत्व के लिए अमरीकी राष्ट्र की योग्यता पर विचार किया गया है।

४३. प्रौद्योगिकी, वर्ग-संघर्ष तथा रोजगार

(१) समस्या की प्रकृति

आधुनिक प्रौद्योगिकी की विजयों के कारण 'अभाव से मुक्ति' की अभूतपूर्व माँग होने लगी है, किन्तु इस माँग की पूर्ति के लिए जो मृत्यु चुकाना है उसे चुकाने के लिए मानव जाति तैयार होगी ?

(२) यन्त्रीकरण और निजी उद्योग

आधुनिक प्रौद्योगिकी ने न केवल शरीर-श्रमिकों का बल्कि मालिकों (राष्ट्रीय-करण इत्यादि), सिविल सर्विस (लाल फीता) तथा राजनीतिज्ञों (दलगत अनुशासन) का भी यन्त्रीकरण वा एकमार्गीकरण कर दिया है। प्रतिरोध के श्रमिकवर्गीय एाघनों (श्रमिक सघों) के कारण और एकमार्गीकरण (रेजीमेशन) हुआ। इसके विपरीत औद्योगिक क्रान्ति के रचयिता एक ऐसे समाज में जन्मे थे जिसका एकमार्गीकरण नहीं हुआ था।

(३) सामाजिक सामंजस्य के वैकल्पिक मार्ग

यहाँ अमरीकी, रूसी, पाश्चात्य यूरोपियन, विशेषतः आग्ल, मार्गों का विदलेषण तथा तुलना की गयी है।

(४) सामाजिक न्याय की सम्भव लागत

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता एवं सामाजिक न्याय दोनों की कुछ न कुछ व्यवस्था किये बिना सामाजिक जीवन असम्भव है। प्रौद्योगिकी पलड़े को सामाजिक न्याय की ओर झुका देती है। जिस युग में निवारक (प्रिवेटिज) औषधियों के कारण मृत्यु का औसत कम होता जा रहा है, उसमें मानवीय प्रजाति का प्रसार करने की अनियन्त्रित व्यक्तिगत स्वतन्त्रता का परिणाम क्या होगा? आगे आने वाले एक महादुष्काल पर तथा उसके कारण होने वाले मघर्ष पर विचार किया गया है।

(५) क्या हम इसके बाद सदा सुखी रहेंगे?

मान लीजिए कि विश्व-समाज को इन सब समस्याओं का सफल समाधान प्राप्त हो जाता है, तब क्या उसके बाद मानव-समाज सदा सुखी रहेगा? नहीं, क्योंकि मसार में आने वाले प्रत्येक शिशु के साथ मूल पाप पुनः जन्म लेता है।

[१३]

निष्कर्ष

४४. यह ग्रन्थ लिखा कैसे गया?

लेखक बिकटोग्रियाई आशावाद के युग में जन्मा था, जब वह किशोर था तभी उसने प्रथम विश्वयुद्ध देखा। वह यह देखकर हैरत में आ गया कि उसके जीवन-काल में उसके अपने समाज के जो अनुभव हैं वे हेलेनी समाज के अनुभवों के प्रायः समानान्तर हैं। चूँकि हेलेनी इतिहास एवं समाज उसकी शिक्षा के मुख्य अंग थे, उसके मन में यह प्रश्न उठ खड़ा हुआ : सम्यताएं मरती क्यों हैं? क्या आधुनिक पश्चिम की भी वही नियति है जो हेलेनी सम्यता की थी? बाद में उसकी जाव के क्षेत्र में अन्य ज्ञात सम्यताओं के विभंग एवं विघटन के विषय भी आ गये क्योंकि इसने उसके प्रश्नों पर कुछ और प्रकाश पड़ता था। अन्त में उसने सम्यताओं के उद्गम एवं विकास का अन्वेषण आरम्भ कर दिया। इस प्रकार यह इतिहास का अध्ययन लिखा गया।

